

ಶ್ರೀಮನ್ನಿಗಮಾನ್ತಮಹಾದೇಶಿಕವಿರಚಿತವಾದ

ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮದಭಿನವರಾಮಾನುಜಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ
ಪರಕಾಲ ಯತೀಂದ್ರ ಮಹಾದೇಶಿಕರವರ
ದಿವ್ಯಾಜ್ಞಾನುಸಾರವಾಗಿ

ಪಂಡಿತರತ್ನಂ, ಕೊತ್ತಮಂಗಲಂ
ವರದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ
'ಸುಬೋಧಿನಿ' ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತ

ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಮಠ
ಮೈಸೂರು
1979

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : 1979

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಶ್ರೀ ಪರಕಾಲ ಮಠ
ಮೈಸೂರು : 570014

ಬೆಲೆ : ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿ ರೂ. 25.00
ಆಫ್ ಕ್ಯಾಲಿಕೊ ಪ್ರತಿ ರೂ. 30.00

ಮುದ್ರಣ
ಜಯಂತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್,
ಜಯನಗರ, ಮೈಸೂರು-14

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಅನುಗ್ರಹ ಸಂದೇಶ

ಜ್ಞಾನಾನಂದಮಯಂ ದೇವಂ ನಿರ್ಮಲ ಸ್ಫಟಿಕಾಕೃತಿಂ ।
ಆಧಾರಂ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ ಹಯಗ್ರೀವಮುಪಾಸ್ಮಹೇ ॥

ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಘಟನೆ. ಇಬ್ಬರು ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರು ಭೇಟಿ ಯಾಗಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ, ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅವರಂತೆಯೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮಹಾ ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರೀ ಅನಂತಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು.

ಮಾತು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದ ಅವಾಂತರ ಪಕ್ಷಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾಗಿತು. ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ಅನಂತಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಾನು ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡರು. ಆವಾಗ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸಾರ :—

ವಿರೂಪಾಕ್ಷ : ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನ ಪಕ್ಷ ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಭೇದವೋ, ಸ್ವತಂತ್ರಪಕ್ಷವೋ ?

ಅನಂತ : ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೀರಾ ?

ವಿರೂಪಾಕ್ಷ : ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನದು.

ಅನಂತ : ಆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!

ವಿರೂಪಾಕ್ಷ : ಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲ. ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಅನಂತ : ಎಲ್ಲಿ ?

ವಿರೂಪಾಕ್ಷ : ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದಿರಿ ! (ಎಂದು ನಕ್ಕುಬಿಟ್ಟು, 'ಏಕಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ನಿತ್ಯಂ' (ಜೀವಸರ. 16) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿದರು)

ಅನಂತ : ಎಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೋಕ ಇದು? ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನ ಹೆಸರೇನಿಲ್ಲವಲ್ಲ.

ವಿರೂಪಾಕ್ಷ : ಮೂಲಕಾರರಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದ ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಇದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದ ಶ್ಲೋಕ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಅದ್ಭುತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಅನಂತ : ಹೆಸರು ಕೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ.

ವಿರೂಪಾಕ್ಷ : ಅದನ್ನು ಓದದ ಮೇಲೆ ನೀವೇನು ದಾರ್ಶನಿಕರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವಷ್ಟು ದರ್ಶನಗಳು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ !

ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬೆರಗಾದರು.

ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಬ್ರಿಜೇಂದ್ರನಾಥಸೀಲ್ ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ "ವೇದಾಂತಿಗಳ ಪೈಕಿ ವೆಂಕಟನಾಥನೆಂಬ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೊಬ್ಬರೇ ದಾರ್ಶನಿಕರು.

ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ವೇದಾಂತಿಗಳು' ಎಂದರಂತೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಮತದ ಪ್ರಶಂಸನೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಮಹಾಗ್ರಂಥ ಇದು.

ಆಚಾರ್ಯರ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಓದಿದವರು ಯಾರಾದರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಂಗಡದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕೋಶ.

'ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತವೂ ಪ್ರೌಢವೂ ಆದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜನರೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಒಂದು ಸಮಯ ಭಾವಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿ ಸರಳ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನಸಾಯಿತು.

ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ವಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ಪರಮ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯ ಯನ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಕೊತ್ತಮಂಗಲಂ ವರದಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿತು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಈ ಮಹಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವರೇ ಈ ಮುದ್ರಣದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಈ ಮಹಾನ್ ಗ್ರಂಥ ಎಲ್ಲರ ಕೈಗೂ ಸೇರುವ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಬಹಳ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ.

ಈ ಅನುವಾದಕಾರ್ಯ ಎಷ್ಟು ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಲ್ಲರು. ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರೌಢ ದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ. ಮೊದಲನೆ ಪ್ರಯತ್ನ. ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿಷಯಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ದಾಟಿ ಇವರು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಇವರ ಗುರುಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಪರಿಶ್ರಮ ಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಎಲ್ಲರಿ ಸಾರುವುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇವರಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇವರ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ, ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾ ಪರಿಶ್ರಮಪಟ್ಟಿರುವ ಇವರ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಕೈಂಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವನು ನಡೆಸಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇತಿ **ನಾರಾಯಣಸ್ಮೃತಿಃ**

ಮುನ್ನುಡಿ

ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯವದನ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಾಭ್ಯಾಂ ನಮಃ

ಶ್ರೀಮತೇ ರಾಮಾನುಜಾಯ ನಮಃ

ಶ್ರೀಮತೇ ನಿಗಮಾಂತಮಹಾದೇಶಿಕಾಯ ನಮಃ

ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲಗುರುಪರಂಪರಾಯೈ ನಮಃ

ನಮ್ಮ ದೇಶ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಷೇತ್ರ. ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಭೋಗ ಭೂಮಿಯಲ್ಲ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿರುವಷ್ಟು ತತ್ತ್ವಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬೇರಲ್ಲೂ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕದು, ಇಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದಷ್ಟು ಸಾಧು ಸಂತರು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಅವತರಿಸಿಲ್ಲ.

ಈಗಿನ ಗೊಂದಲಮಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನು ಈ ಪುಣ್ಯ ಭಾರತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಈ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮೇಲೆ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮತಗಳು, ಪಂಥಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಮೂಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಗುರಿ ಒಂದೇ.

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡವರಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು ಮಕುಟಪ್ರಾಯರು. ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಕಂಡವರು ಅವರು. 'ಏಕತ್ವೇ ಸತಿ ನಾನಾತ್ವಂ ನಾನಾತ್ವೇ ಸತಿ ಚೈಕತಾ । ಅಚಿಂತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪಂ ಕಸ್ತದ್ವೇದಿತುಮರ್ಹತಿ' ಎಂಬ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ ವಚನವನ್ನು ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಹಾಪುರುಷರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದವರು ಶ್ರೀಮನ್ನಿಗಮಾಂತ ಮಹಾದೇಶಿಕರವರು. ಇವರ ಪ್ರಥಮ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳೇ ಈ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಮೂಲಸಂಸ್ಥಾಪಕರು.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಪುರುಷರಾದ ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಸರಸ್ವತಿಯಿಂದಲನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವರ ಆರಾಧ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ದಿವ್ಯ ಹಯಗ್ರೀವ ಮೂರ್ತಿಯು ಶ್ರೀವೇದಾಂತದೇಶಿಕಾದಿ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಪೀಠದಲ್ಲೇ ಈಗಲೂ ಆರಾಧ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಈ ಪೀಠದ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿವೆ.

ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮದಭಿನವ ರಂಗನಾಥ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನ ಕೈಂಕರ್ಯ ಅದ್ಭುತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿರುವ ವಿಷಯ ವಿದ್ವತ್ಪ್ರಪಂಚ ವಿದಿತ. ಆ ಸ್ವಾಮಿಗಳೇ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ ಭಾವಪ್ರಕಾಶವೂ ಒಂದು. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶ್ರೀಮದ್ವೇದಾಂತದೇಶಿಕ ವಿಹಾರ ಸಭೆಯ ಹಣದಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ ಆಗುತ್ತಿದೆ.

ಈಗ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶ್ರೀ ಉ॥ ವೆ॥ ಪಂಡಿತರತ್ನಂ ಕೊತ್ತಮಂಗಲಂ ವರದಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇವರು ಶ್ರೀಮನ್ನಿಗಮಾಂತ ಮಹಾದೇಶಿಕರ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವಾದ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾ ಕಲಾಪಕ್ಕೆ ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಕೈಂಕರ್ಯಗಳು ಇತೋಪ್ಯತಿಶಯಿತವಾಗಿ ನಡೆಯಲೆಂದು ಹಾರೈಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ.

ನಲ್ಲಾನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ,
ವಿಜಯರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು
ಶ್ರೀಕಾರ್ಯಂ
ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಮಠ

ಮೈಸೂರು
1 - 5 - 1979



ಭೂ ಮಿ ಕೆ

ಶ್ರೀಕೋಶಂ ಜ್ಞಾನಮುದ್ರಾಂ ಕರಸರಸಿಜಯೋರ್ಬಿಭ್ರದತ್ಯಂತರಮ್ಯಾ
ಶಿಷ್ಯಾನ್ ಪದ್ಮಾಸನೇ ಯಸ್ಸನಳಿನತುಳಸೀ ಮಾಲಿಕೋ ವೇಂಕಟೇಶಃ ।
ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯವರ್ಯಃ ಕವಿಕಥಕಘಟಾಕೇಸರೀ ಸರ್ವತಂತ್ರ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶ್ರೀಮದಾತ್ಮಾ ಸಕರುಣನಯನಸ್ಸನ್ನಿಧತ್ತಾಂ ಸದಾ ಮೇ ॥

ಶ್ರೀಮನ್ನಿಗಮಾಂತ ಮಹಾದೇಶಿಕರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಬಾಹುಳ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರ ಕೃತಿರತ್ನಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ದರ್ಶನವಿಷಯ ಒಂದೇ ಆದರೂ ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆ, ಮತ್ತು ವಿವರಣೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಘನತೆ, ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯ ಇರುವುದು.

'ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ'ವು ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ರಚಿಸಿರುವ, ನ್ಯಾಯಸಿಂದ್ಧಾಂಜನ, ನ್ಯಾಯಪರಿಶುದ್ಧಿ, ಶತದೂಷಿಣಿ, ಸೇಶ್ವರ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಅಧಿಕರಣಸಾರಾವಳಿ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಗೆ ಇದು ಸೇರಿದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವಿಷಯವೂ, ತತ್ತ್ವಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವಿಷಯವೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾ ಕಲಾಪ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಕಿರೀಟದಿಂದ ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವೂ, ಕಾವ್ಯತೆಯೂ ಸಮರಸವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ'ವು ಅಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಸಾರವತ್ತಾದ ವೇದಾಂತ ಕವನಗ್ರಂಥ.

ಸ್ರಗ್ಧರಾವೃತ್ತದ ಐದು ನೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಛಂದೋಬದ್ಧ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು, ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಹುಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಹುಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ, ಗ್ರಂಥವು ಬಹು ಗಹನವಾಗಿಯೂ, ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥ

ಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಆಚಾರ್ಯರೇ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅವರ ಮನೋಲ್ಲಾಸ ಕವಿತಾ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದ್ಯೋತಕವೋ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ನರಸಿಂಹರಾಜರ ಆನಂದದಾಯಿನಿ ಸೌಮ್ಯ ವರದರಾಮಾನುಜರ ಗೂಢಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶ, ವಾಧೂಲ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರ ಗೂಢಾರ್ಥ ವಿವೃತಿ, ಶ್ರೀಮದಭಿನವ ರಂಗನಾಥ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಮಹಾದೇಶಿಕರ ಭಾವಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬ ವಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಉತ್ತಮೂರು ವೀರರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು 'ಅಲಭ್ಯಲಾಭ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ತತ್ತ್ವ ಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ'ದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದು ದಂತಕಥೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗದ ರಂಗನಾಥಸ್ವಾಮಿಗೆ, ಮುತ್ತಂಗಿ, ರತ್ನಾಂಗಿ, ಎಂಬ ದಿವ್ಯಭೂಷಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಮಹಮದೀಯರ ಧಾಳಿಯ ಫಲವಾಗಿ, ಇವೆರಡೂ ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ದಿವ್ಯಭೂಷಣ ರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರ್ಚಾಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ದರ್ಶನಮಾಡಿ ದುಃಖಿತರಾಗಿ, ತತ್ತ್ವ ಮುಕ್ತಾಕಲಾಪವೆಂಬ ಮುತ್ತಂಗಿಯನ್ನೂ ದ್ರಮಿಡೋಪನಿಷತ್ತಾತ್ಪರ್ಯರತ್ನಾವಳಿ ಎಂಬ ರತ್ನಾಂಗಿಯನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದರಂತೆ. ಇದರಿಂದ, ತತ್ತ್ವ ಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದ ಮಹಿಮೆಯೂ, ಆಚಾರ್ಯರ ತ್ಯಾಗಮಯ ಪರಿಶುದ್ಧ ಜೀವನವೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ ಪ್ರಥಮೇ ಸರೇ ಜಡಯುಗಂ ಜೀವೇಶರೂಪಂ ಪುನಃ
ಪ್ರತ್ಯಗ್ಯುಗ್ಮಮನಂತರೇ ಸರಯುಗೇ ತತ್ರೈಶರೂಪೋಕ್ತಯೇ ।
ನಿತ್ಯಾಭೂತಿರಪಿ ನ್ಯರೂಪ್ಯಥ ಪರಾಬುದ್ಧಿಶ್ಚತುರ್ಥೇ ಪರಾಕ್
ಅದ್ರವ್ಯಂ ನಿಖಿಲಂ ತತೋಽನ್ತಿಮಸರೇಽಪ್ಯೇಷೋಽತ್ರ ತತ್ತ್ವಕ್ರಮಃ ॥

ಸಾರವತ್ತಾದ ಐದು ಎಳೆಯ ಮುತ್ತಿನ ಮಣಿಯ ಹಾರದಂತಿರುವ ತತ್ತ್ವ ಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದಲ್ಲಿ ಐದು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇವನ್ನು ಸರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು ಜಡದ್ರವ್ಯಸರ. ಇಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಸ್ತು, ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶರೀರದೊಳಗೆ ವಾಸಿಸುವ ದೈವಿಕವಸ್ತುವಾಗಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದುವುದೆಂದೂ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರ ಎಂದೂ, ತನ್ನ ಗುಣ ಸಮೇತವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾಗುವುದೆಂದೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ಶರೀರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದೇ ವಿನಹ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಲ್ಲ ಎಂದೂ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದು ಜೀವಸರ. ಜೀವ ಅಥವ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು, ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದು ನಾಯಕಸರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪರತತ್ತ್ವ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಧಿಪತಿ ಪರಮಾತ್ಮರೂಪೀ ಶ್ರೀನಿವಾಸನೆಂದು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾಯಕಸರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತೇ ವಿನಹ, ಈಶ್ವರಸರ ಎಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ನಾಯಕಮಣಿಗೆ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನ. ಇತರ ಮಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಅದು ದೊಡ್ಡದು ಮತ್ತು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಕರೆದಿರುವುದು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಬುದ್ಧಿಸರ. ಬುದ್ಧಿ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ ಭಾವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಐದನೆಯದು ಅದ್ರವ್ಯಸರ. ಇಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವ ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ವಿದ್ಯೆಯ ನಿರ್ಧಾರಿತ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣದ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಬಹು ಪುಣ್ಯತರವಾಗಿದ್ದು ಇದರಿಂದ ಇತರ ಸರಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ 'ಯನ್ನಾಸ್ಮಿನ್ ಕ್ವಾಪಿ ನೈತತ್'–'ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದ ವಿಷಯ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದ್ರವ್ಯಸರ 134). ಇದರ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ— 'ಯದಿಹಾಸ್ತಿ ತದನ್ಯತ್ರ ಯನ್ನೇಹಾಸ್ತಿ ನ ತತ್ ಕ್ವಚಿತ್' ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊರಟ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದರೆ, ಮೇಧಾವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ, ದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತಸಾಧನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಆಚಾರ್ಯರು.

ಅನಂತರ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ನಿಶ್ಶೇಷಾಂ ವಸ್ತುವೃತ್ತಿಂ ನಿಪುಣಮಿಹ ಕ್ವಾಪಿ ಕೋಣೇ ನೈಕ್ಷತಾ' (135) — 'ಯಾವ ವಿಷಯ ಬೇಕಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿರಿ, ಎಲ್ಲಾದರೊಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಯೇ ಸಿಕ್ಕುವುದು' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಭರವಸೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ, ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವರ ಮಹಾನುಗ್ರಹವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು 137ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವನೂ ತನ್ನಂತೆ 'ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ'ನಾಗುವನು ಎಂದು 134 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ 'ಆತ್ಮಸಾಮ್ಯಾವಹತ್ವಾತ್' ಎಂದು ತಾನೇ ಹೇಳಿರುವ ಆಚಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾರವಾಗಿ 'ಏಕಂ ತತ್ ಸರ್ವಸಿದ್ಧ್ಯೈ ಕಲಯತ ಹೃದಯೇ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಂ'— 'ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈ 'ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ'ವನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ !' (139) ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸರ್ವದರ್ಶನಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿ, ಪರಪಕ್ಷ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ ಸ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸರ್ವರಿಗೂ ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬ ಪರಮ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನಾವು ಇಂದು ಇಂತಹ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಗೆ ದೂರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ವಿಷಾದಕರ.

ಇಂತಹ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪಂಡಿತರತ್ನಂ, ತರ್ಕ ವೇದಾಂತವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಉ|| ವೇ|| ಕೊತ್ತಮಂಗಲಂ ವರದಾಚಾರ್ಯರು ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಕ್ಕೆ ಸೊಗಸಾದ, ಸರಳವಾದ, ಸುಲಭವಾದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೃತಜ್ಞತೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಮಹೋಪಕಾರ. ಇಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯಾನುಗ್ರಹದಿಂದ, ಇವರು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಕಷ್ಟಕರ ಕೆಲಸ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾನ್ ವರದಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಾಚೀನನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೀಣರು. ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದವರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಸರಳ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಹು ಶೀಘ್ರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಹೋಪಕಾರವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಇವರಿಂದ ಇತೋಪ್ಯತಿಶಯವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಾಸ್ಯನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ.

ಡಿ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು
ಗೌರವ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ
ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಮಠ

ಮೈಸೂರು
1 – 5 – 1979

'ಬಿನ್ನಪ'

'ಕಲಯತ ಹೃದಯೇ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಂ'

ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಜ್ಞನಾದ ಮಾನವನ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದು, ಅಥವಾ ಅಸಮಗ್ರವಾಗುವುದು ಸಹಜ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದ ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮನಗಾಣುವಂತೆ ಆಯಿತು.

ಇಂತಹ ಪ್ರೌಢ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವುದೇ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದಂತು ಅತಿ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ನನಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದಾಗ ಬಹಳ ಹಿಂಜರಿದೆ. ಆದರೆ, ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಗ್ರಂಥ ಸ್ವತಃ ಅತಿ ಪ್ರೌಢ. ಎಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೇ. ದೈವದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಏನು ತಾನೆ ಮಾಡಿಯಾನು! ಅಂತು ಹೇಗೋ, ಆ ದೈವವೇ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಂದೆರಡು ದರ್ಶನವಲ್ಲ, ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಮನ್ನಿಗಮಾಂತ ಮಹಾದೇಶಿಕರನ್ನು ಶ್ರೀ ಹಯಗ್ರೀವ ದೇವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂರ್ತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ ಮತ್ತು ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ದೊಡ್ಡಯಾಚಾರ್ಯರು 'ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪೇ' ಎಂದು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಬಹಳ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಠಿಣವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದರಲ್ಲಿ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ 'ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿದೇನೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಸಿಕ್ಕದು. ನನ್ನ ಪರಮ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮದಭಿನವ ರಂಗನಾಥ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅನುಗ್ರಹದ ಬಲವೇ ಈ ಕೆಲಸ ನೆರವೇರಿದೆ.

ನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷಿಗಿಂತಲೂ ಕೆಲಸ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಗುರುಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೂ, ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿರುವೆನು. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ನನ್ನ ಪಾಲಿಗಂತು, ಹಗಲಿರುಳು ನನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ಭಾರ ಇಳಿಯಿತು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಈಗ ನೆಮ್ಮದಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಏನಾದರಿದ್ದರೆ, ಅದು ಗುರುಗಳ ಆಶೀರ್ವಾದದ ಫಲ; ನನಗೆ ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಹಾವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ॥ ಉ॥ ವೇ॥ ಆತ್ಮಕೂರು ದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅನುಗ್ರಹದ ಫಲ.

ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅರ್ಥ ಬರೆದರೆ ಗ್ರಂಥ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಕೆಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುವಾದವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಳ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ವಿಷಯ ಸ್ವತಃ ಬಹು ಕಠಿಣವಾದುದರಿಂದ 'ಈ ಸರಳತೆ ಸಾಲದು' ಎಂದು ತೋರುವುದು ಸಹಜ. ಇನ್ನೂ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಸಾವಿರಾರು ಪುಟ ಅದಕ್ಕೆ ಓಡಿದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಳಹದಿ ಇರುವವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಠಿಣ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಕಾರಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ಪರಿಮಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಂಚನೆಯಾಗಿ ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲೂ ಸಂಭವ!

ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿ, ಈ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀಮತ್ ಪರಮ ಹಂಸೇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮದಭಿನವರಾಮಾನುಜ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ ಪರಕಾಲ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಭಾರಿ.

ಕೊತ್ತಮಂಗಲಂ,

ವರದಾಚಾರ್ಯರು.



ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ



ವಿಷಯಗಳ ಅಕಾರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

[ಕಠಿಣಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ]

———.೦.———



ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ

ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತ

ಶ್ರೀರಸ್ತು

ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯವದನಪರಬ್ರಹ್ಮಣೇ ನಮಃ

ಶ್ರೀಮತೇ ರಾಮಾನುಜಾಯ ನಮಃ

ಶ್ರೀಮತೇ ನಿಗಮಾನ್ತಮಹಾದೇಶಿಕಾಯ ನಮಃ

ಶ್ರೀಮನ್ನಿಗಮಾಂತಮಹಾದೇಶಿಕವಿರಚಿತವಾದ

ತತ್ತ್ವ ಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ

ಸುಬೋಧಿನೀ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತ

ಶ್ರೀಮಾನ್ ವೇಙ್ಕಟನಾಥಾರ್ಯಃ ಕವಿತಾರ್ಕಿಕಕೇಸರೀ ।
ವೇದಾನ್ತಾಚಾರ್ಯವರ್ಯೋ ಮೇ ಸನ್ನಿಧತ್ತಾಂ ಸದಾ ಹೃದಿ ॥

[ಮಂಗಳಾಚರಣೆ—ಗ್ರಂಥಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಿಷಯ ಸೂಚನೆ]

ಲಕ್ಷ್ಮೀನೇತ್ರೋತ್ಪಲಶ್ರೀಸತತಪರಿಚಯಾದೇಷ ಸಂವರ್ಧಮಾನಃ
ನಾಭೀನಾಳೀಕರಿಙ್ಖನ್ಮಧುಕರಪಟಲೀದತ್ತಹಸ್ತಾವಲಮ್ಬಃ ।
ಅಸ್ಮಾಕಂ ಸಂಪದೋಘಾನವಿರಳತುಳಸೀದಾಮಸಂಜಾತಭೂಮಾ
ಕಾಳಿನ್ದೀಕಾನ್ತಿಹಾರೀ ಕಲಯತು ವಪುಷಃ ಕಾಳಿಮಾ ಕೈಟಭಾರೇಃ ॥೧॥

[ಸುಬೋಧಿನೀ]

ವಿಶ್ವಂ ಸೃಜನ್ ಕರುಣಯಾ ಪರಿಪಾಲಯನ್ ಯಃ
ವಿಶ್ವಕ್ರಿಯಾಸು ಯಮಯತ್ಯಖಿಲಾನ್ತರಾತ್ಮಾ ।
ವಿದ್ಯಾಸ್ವಯಂವರಪತಿರ್ವಿದಧಾತು ಸೋಽಯಂ
ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಮಂಗಳಮಮೇಯಮಹಾವಿಭೂತಿಃ ॥

ಅಭಿವಂದ್ಯ ಗುರೂನ್ ಸರ್ವಾನ್ ದೇಶಭಾಷ್ಯಾ ಸುಬೋಧಿನೀ ।
ಲಘುಟೀಕಾ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಸ್ಯ ವಿರಚ್ಯತೇ ॥

ಸರ್ವತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಕವಿತಾರ್ಕಿಕಸಿಂಹರೂ ಆದ ಶ್ರೀಮನ್ನಿಗಮಾಂತಮಹಾದೇಶಿಕರು ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ(ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ)ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಮಂಗಳವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಲಕ್ಷ್ಮೀ' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥದ ಸರ್ವವಿಧಾಭ್ಯುದಯವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಲಕ್ಷ್ಮೀನೇತ್ರೋತ್ಪಲಶ್ರೀಸತತಪರಿಚಯಾತ್ ಸಂವರ್ಧಮಾನಃ—ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯು ಕನ್ನೈದಿಲೆಯಂತಿರುವ ನೇತ್ರಗಳ ಕಾಂತಿಯು ನಿರಂತರಸಹವಾಸದಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

– 2 – [ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಪ್ರತಿಜ್ಞೆ—ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ]

ನಾನಾಸಿದ್ಧಾನ್ತನೀತಿಶ್ರಮವಿಮಲಧಿಯೋಽನನ್ತಸೂರೇಸ್ತನೂಜಃ
ವೈಶ್ವಾಮಿತ್ರಸ್ಯ ಪೌತ್ರೋ ವಿತತಮಖವಿಧೇಃ ಪುಣ್ಡರೀಕಾಕ್ಷಸೂರೇಃ।
ಶ್ರುತ್ವಾ ರಾಮಾನುಜಾರ್ಯಾತ್ಸದಸದಪಿ ತತಸ್ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಂ
ವ್ಯಾತಾನೀದ್ವೇಙ್ಕಟೇಶೋವರದಗುರುಕೃಪಾಲಮ್ಭಿತೋದ್ದಾಮಭೂಮಾ॥

ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ **ನಾಭೀನಾಳೀಕರಿಙ್ಖನ್ಮಧುಕರಪಟಲೀದತ್ತಹಸ್ತಾವಲಮ್ಬಃ** — ನಾಭಿಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಿರುವ ದುಂಬಿಗಳ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪೋಷಿತವಾದ **ಅವಿರಳತುಳಸೀದಾಮಸಞ್ಜಾತಭೂಮಾ** — ಒತ್ತಾದ ತುಳಸಿಯ ಮಾಲೆಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಳಗೊಂಡ **ಕಾಳಿನ್ದೀಕಾನ್ತಿಹಾರೀ**—ಯಮುನಾನದಿಯ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವ **ಕೈಟಭಾರೇಃ ವಪುಷಃ ಏಷಃ ಕಾಳಿಮಾ**—ಭಗವಂತನ ದಿವ್ಯಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹದ ಈ ನೀಲಿಯ ಬಣ್ಣವು **ಅಸ್ಮಾಕಂ ಸಂಪದೋಘಾನ್ ಕಲಯತು** — ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಸಕಲಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಕರುಣಿಸಲಿ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಕೈಟಭಾರೇಃ ವಪುಷಃ ಕಾಳಿಮಾ'ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ದಿವ್ಯಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೂ ಗುಣ-ಗುಣಿವಿಭಾಗವೂ ಸೂಚಿತವಾಯಿತು. ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಅವನ ಗುಣ,ವಿಗ್ರಹ,ವಿಭೂತಿಗಳ ಸತ್ಯತೆಯೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನಿಗಿಂತಲೂ ಅವನ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹ, ಅದರ ಸೊಬಗು ಭಕ್ತರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಉಪಾದೇಯ. ' ಸ್ವರೂಪಾತ್ ಸ್ವಾಮಿನೋ ರೂಪಂ ಉಪಾದೇಯತಮಂ ವಿದುಃ'. ಹೀಗೇ ಅವನು ಸದಾ ಲಕ್ಷ್ಮೀವಿಶಿಷ್ಟನೆಂಬುದೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. 'ಸತತಪರಿಚಯ'ಪದ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾಭೀನಾಳೀಕ' ಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯ ಪಾರಮ್ಯವು ಸೂಚಿತವಾಯಿತು.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ, 'ವಪುಷಃ ಕಾಳಿಮಾ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯವಿಭಾಗ, 'ಅಸ್ಮಾಕಂ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಜೀವವರ್ಗ, 'ಸಂಪದೋಘಾನ್' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಸರದ ವಿಷಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ ॥೧॥

ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ನಾನಾ ಸಿದ್ಧಾನ್ತ ನೀತಿ ಶ್ರಮ ವಿಮಲಧಿಯಃ ವೈಶ್ವಾಮಿತ್ರಸ್ಯ ಅನನ್ತಸೂರೇಃ ತನೂಜಃ**—ಅನೇಕವಿಧಸಿದ್ಧಾಂತ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನುಳ್ಳವರಾದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಗೋತ್ರದ ಅನಂತಸೂರಿಯ ಪುತ್ರನೂ **ವಿತತಮಖವಿಧೇಃ ಪುಣ್ಡರೀಕಾಕ್ಷಸೂರೇಃ ಪೌತ್ರಃ**— ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷಸೂರಿಯ ಪೌತ್ರನೂ **ವರದಗುರುಕೃಪಾಲಮ್ಭಿತೋದ್ದಾಮ ಭೂಮಾ**— ವಾತ್ಸ್ಯ ವರದಾಚಾರ್ಯರು(ನಡಾದೂರ್ ಅಮ್ಮಾಳ್)ಎಂಬ ತನ್ನ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರ

– 3 – [ಗ್ರಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ—ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರಿನ ಔಚಿತ್ಯ]

ಪ್ರಜ್ಞಾಸೂಚ್ಯಾಽನುವಿದ್ಧಃ ಕ್ಷತಿಮನಧಿಗತಃ ಕರ್ಕಶಾತ್ತರ್ಕಶಾಣಾತ್
ಶುದ್ಧೋ ನಾನಾಪರೀಕ್ಷಾಸ್ವಶಿಥಿಲವಿಹಿತೇ ಮಾನಸೂತ್ರೇ ನಿಬದ್ಧಃ ।
ಆತನ್ವಾನಃ ಪ್ರಕಾಶಂ ಬಹುಮುಖಮಖಿಲತ್ರಾಸವೈಧುರ್ಯಧುರ್ಯಃ
ಧಾರ್ಯೋ ಹೇತುರ್ಜಯಾದೇಃ ಸ್ವಹೃದಿ ಸಹೃದಯೈಸ್ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಃ ॥

ಕೃಪೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ನಿಸ್ಸೀಮವೈಭವವನ್ನುಳ್ಳ **ವೇಙ್ಕಟೇಶಃ**—ವೆಂಕಟನಾಥನು **ರಾಮಾನುಜಾರ್ಯಾತ್ ಸದಸದಪಿ ಶ್ರುತ್ವಾ**—ಆತ್ರೇಯ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ-(ಕಿಡಾಂಬಿ ಅಪ್ಪುಳ್ಳಾರ್)ರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ(ಗುಣ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲ-ವನ್ನೂ)ಉಪದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿದು **ತತಃ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಂ ವ್ಯಾತಾನೀತ್**— ಅದರ ಬಲದಿಂದ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಈ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದೊಡ್ಡವರಿಟ್ಟ ಹೆಸರು ವೆಂಕಟನಾಥ. ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಇವರ ಬಿರುದುಗಳು. ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು, ಕುರುಕೇಶರು, ವಿಷ್ಣುಚಿತ್ತರು, ವಾತ್ಸ್ಯ ವರದಾಚಾರ್ಯರು, ಆತ್ರೇಯ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು, ವೇದಾನ್ತದೇಶಿಕರು ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗುರುರಂಪರೆಯು ಇರುವುದು. ಇವರ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರಾದ ವಾತ್ಸ್ಯ ವರದಾಚಾರ್ಯರು (ನಡಾದೂರ್ ಅಮ್ಮಾಳ್) ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ನೋಡಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನರಿತು 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವೇದಾನ್ತಃ ಪ್ರತಿಕ್ಷಿಪ್ತಬಹಿರ್ಮತಃ । ಭೂಯಾಸ್ತ್ರೈವಿದ್ಯಮಾನ್ಯಸ್ತ್ವಂ ಭೂರಿಕಲ್ಯಾಣಭಾಜನಂ' (ಸಕಲ ದುರ್ಮತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳಿಗೂ ನೀನು ಪಾತ್ರನಾಗುನಾಗು) ಎಂದು ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಇವರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ವರದಗುರು ಕೃಪಾಲಂಭಿತೋದ್ದಾಮಭೂಮಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ॥ ೨ ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರಿನ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಪ್ರಜ್ಞಾಸೂಚ್ಯಾಅನುವಿದ್ಧಃ**—ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬ ಸೂಚಿಯಿಂದ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ **ಕರ್ಕಶಾತ್ ತರ್ಕಶಾಣಾತ್ ಕ್ಷತಿಂ ಅನಧಿಗತಃ**—ಕಠಿಣವಾದ ತರ್ಕವೆಂಬ ಸಾಣೆಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಹಾನಿಯನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವ **ನಾನಾಪರೀಕ್ಷಾಸು ಶುದ್ಧಃ**— ಅನೇಕವಿಧ ರತ್ನಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿದ **ಅಶಿಥಿಲವಿಹಿತೇ ಮಾನಸೂತ್ರೇ ನಿಬದ್ಧಃ** — ಶಿಥಿಲವಾಗದಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ದಾರದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ **ಬಹುಮುಖಂ ಪ್ರಕಾಶಂ ಆತನ್ವಾನಃ**—ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಹೊಳ-ಪನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿರುವ– ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ **ಅಖಿಲತ್ರಾಸ ವೈಧುರ್ಯಧುರ್ಯಃ**–ತ್ರಾಸಗಳೆಂಬ ರತ್ನದೋಷಗಳು–ಕುಯುಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಗೊಂದಲ-ಗಳು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ **ಜಯಾದೇಃ ಹೇತುಃ**—ಸ್ವಪಕ್ಷ

– 4 – [ಗ್ರಂಥಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ್ಯಂಗತ್ವ]

ಶಿಷ್ಟಾ ಜೀವೇಶತತ್ತ್ವಪ್ರಮಿತಿಯುತಪರೋಪಾಸನಾ ಮುಕ್ತಿಹೇತುಃ
ಶಕ್ಯಸ್ತತ್ತತ್ಪ್ರಕಾರಾವಗತಿವಿರಹಿಭಿಃ ನೈವ ಯಥಾತ್ಮ್ಯಬೋಧಃ ।
ತೇ ತೇ ಚಾರ್ಥಾ ವಿದಧ್ಯುಃ ಕುಮತಿವಿರಚಿತಾಃ ತತ್ತ್ವಬೋಧೋಪರೋಧಂ
ತಸ್ಮಾನ್ನಿರ್ಧೂತತತತ್ಪ್ರತಿಮತವಿಮತಿಂ ಸಾಧಯೇ ಸರ್ವಮರ್ಥಂ ॥೪॥

ಜಯ ಮತ್ತು ಪರಪಕ್ಷ ಪರಾಭವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಃ ತತ್ತ್ವಗಳೆಂಬ ಮುತ್ತುಗಳ ಸರದಂತಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು **ಸಹೃದಯೈಃ ಸ್ವಹೃದಿ ಧಾರ್ಯಃ**—ನಿರ್ಮತ್ಸರ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ತಂತಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಧರಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.

ಒಂದೊಂದು ಶ್ಲೋಕವೂ ಒಂದೊಂದು ಮುತ್ತಾದರೆ ಒಂದೊಂದು ಸರವೂ ಒಂದು ಮಾಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿಗೆ 'ಸರ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಐದು ಸರಗಳು ಸೇರಿ ಮುತ್ತಿನ ರಾಶಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು 'ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ'. ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಧರಿಸುವುದೇ ಪದ್ಧತಿ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದ ಧಾರಣೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧ ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ 'ಜಯಾದೇರ್ಹೇತುಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ॥೩॥

ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಈ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಜೀವೇಶತತ್ತ್ವಪ್ರಮಿತಿಯುತಪರೋಪಾಸನಾ ಮುಕ್ತಿಹೇತುಃ ಶಿಷ್ಟಾ** — ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. **ತತ್ತತ್ಪ್ರಕಾರಾವಗತಿವಿರಹಿಭಿ: ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಬೋಧ: ನೈವ ಶಕ್ಯಃ**—ಆಯಾತತ್ತ್ವ ಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರಿಂದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ಕುಮತಿವಿರಚಿತಾಃ ತೇ ತೇ ಚಾರ್ಥಾ: ತತ್ತ್ವಬೋಧೋಪರೋಧಂ ವಿದಧ್ಯುಃ**—ಕುಮತಿಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಯಾ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಗಳು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವುವು. **ತಸ್ಮಾತ್ ನಿರ್ಧೂತತತತ್ಪ್ರತಿಮತವಿಮತಿ ಸರ್ವಂ ಅರ್ಥಂ ಸಾಧಯೇ**—ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳ ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವೆನು.

'ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಜುಷ್ಟಸ್ತತಸ್ತೇನಾಮೃತತ್ವಮೇತಿ' (ಶ್ವೇ. ಉ. ೧-೬) ಎಂದು ಚಿದಚಿದೀಶ್ವರತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಜೀವ. ಅಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಜಡವಸ್ತು. ಈಶ್ವರ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಇವುಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ.

– 5 – [ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಆವಾಪೋದ್ವಾಪತಃ ಸ್ಯುಃ ಕತಿ ಕತಿ ಕವಿಧೀಚಿತ್ರವತ್ತತ್ತ್ವದರ್ಶೇ-
ಷ್ವಾನನ್ತ್ಯಾದಸ್ತಿನಾಸ್ತ್ಯೋರನವಧಿಕುಹನಾಯುಕ್ತಿಕಾನ್ತಾಃ ಕೃತಾನ್ತಾಃ।
ತತ್ತ್ವಾಲೋಕಸ್ತು ಲೋಪ್ತುಂ ಪ್ರಭವತಿ ಸಹಸಾ ನಿಸ್ಸಮಸ್ತಾನ್ಸಮಸ್ತಾನ್
ಪುಂಸ್ತ್ವೇ ತತ್ತ್ವೇನ ದೃಷ್ಟೇ ಪುನರಪಿ ನ ಖಲು ಪ್ರಾಣಿತಾ ಸ್ಥಾಣುತಾದಿಃ॥೫॥

ಮಾನವನ ಸಕಲ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೂ ದೇಹಾತ್ಮಭ್ರಮ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರಾತ್ಮಭ್ರಮವೇ ಕಾರಣ. ಚಿದಚಿದೀಶ್ವರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ಎರಡು ಭ್ರಮೆಗಳೂ ನಿರ್ಮೂಲನವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವತ್ರಯಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದುವಿಧ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳ ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತತ್ತ್ವತ್ರಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಡೆಯುವರೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥೪॥

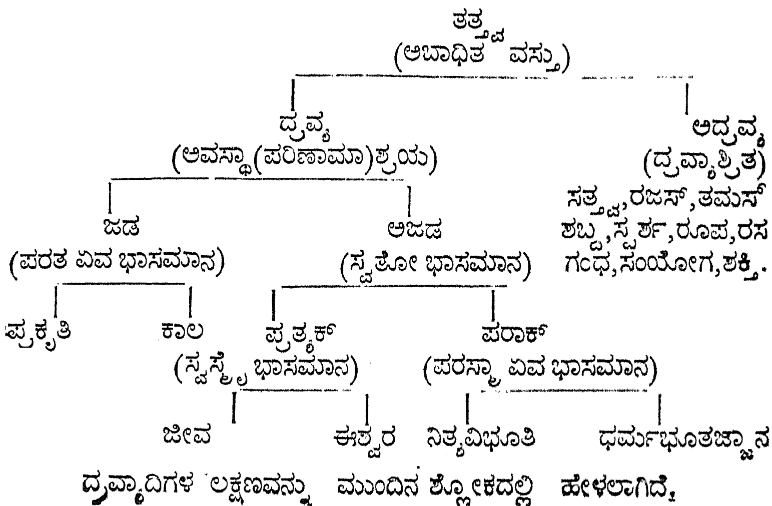
ಎಲ್ಲಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಈಗಲೇ ನಿರಸಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಆವಾಪೋದ್ವಾಪತಃ ಕವಿಧೀಚಿತ್ರವತ್ ತತ್ತ್ವದರ್ಶೇಷು ಅಸ್ತಿನಾಸ್ತ್ಯೋಃ ಆನನ್ತ್ಯಾತ್ ಅನವಧಿಕುಹನಾಯುಕ್ತಿಕಾನ್ತಾಃ ಕೃತಾನ್ತಾಃ ಕತಿ ಕತಿ ಸ್ಯುಃ**— ಒಂದಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ತೆಗೆಯುವುದರಿಂದ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಚಿತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲೂ 'ಇದು ಹೀಗೆ, ಹಾಗಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದಗಳ ಬಹುವಿಧತ್ವದಿಂದ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಕೂಟಯುಕ್ತಿಗಳಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋ ಆಗುವುವು! ಆದರೂ, **ನಿಸ್ಸೀಮಃ ತತ್ತ್ವಾಲೋಕಸ್ತು ತಾನ್ ಸಮಸ್ತಾನ್ ಸಹಸಾ ಲೋಪ್ತುಂ ಪ್ರಭವತಿ**— ಅಸದೃಶವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಂತು ಆ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮಲೇ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾನ್ತ—**ಪುಂಸ್ತ್ವೇ ತತ್ತ್ವೇನ ದೃಷ್ಟೇ ಸ್ಥಾಣುತಾದಿಃ ಪುನರಪಿ ನ ಖಲು ಪ್ರಾಣಿತಾ**—ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸ್ಥಾಣುತ್ವಾದಿಗಳು ಮರಳಿಯೂ ಸಹ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ಸ್ಥಾಣು—ಮೋಟುಮರ. ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಅದು ಮನುಷ್ಯನೆ, ಅಥವಾ ಮೋಟುಮರವೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿರಹೋಗಿ 'ಇದು ಮನುಷ್ಯನೇ' ಎಂದು ದೃಢೀಕರಿಸಿದಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಯಾರು ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಕದಲುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇಷ್ಟೇ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದಮೇಲೆ ಮುಂಬರುವ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳ ವಾದಗಳು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾರವು.

— 6 — [ತತ್ತ್ವವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಅವಾಂತರ ವಿಭಾಗ]

ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಪ್ರಭೇದಾನ್ಮಿತಮುಭಯವಿಧಂ ತದ್ವಿದಸ್ತತ್ತ್ವಮಾಹುಃ
ದ್ರವ್ಯಂ ದ್ವೇಧಾ ವಿಭಕ್ತಂ ಜಡಮಜಡಮಿತಿ ಪ್ರಾಚ್ಯಮವ್ಯಕ್ತಕಾಲೌ।
ಅನ್ತ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪರಾಕ್ ಚ ಪ್ರಥಮಮುಭಯಥಾ ತತ್ರ ಜೀವೇಶಭೇದಾತ್
ನಿತ್ಯಾ ಭೂತಿರ್ಮತಿಶ್ಚೇತ್ಯಪರಮಿಹ ಜಡಾಮಾದಿಮಾಂ ಕೇಚಿದಾಹುಃ॥೬॥

ತತ್ತ್ವತ್ರಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವ ತತ್ವವಿಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ತತ್ತ್ವಂ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಪ್ರಭೇದಾತ್ ಉಭಯವಿಧಂ ಮಿತಂ ತದ್ವಿದಃ ಆಹುಃ**—ತತ್ತ್ವವು ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ದ್ರವ್ಯಂ ಜಡಂ, ಅಜಡಂ ಇತಿ ದ್ವೇಧಾ ವಿಭಕ್ತಂ**— ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯವು ಜಡ ಮತ್ತು ಅಜಡವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ಪ್ರಾಚ್ಯಂ ಅವ್ಯಕ್ತಕಾಲೌ**— ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಜಡವರ್ಗವು ಪ್ರಕೃತಿ, ಕಾಲ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. **ಅನ್ತ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪರಾಕ್ ಚ** — ಎರಡನೆಯ ಅಜಡವರ್ಗವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. **ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಜೀವೇಶಭೇದಾತ್ ಉಭಯಥಾ**—ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಪ್ರತ್ಯಗ್ವರ್ಗ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ವಿಧ. **ಅಪರಮಪಿ ನಿತ್ಯಾ ಭೂತಿಃ ಮತಿಶ್ಚೇತಿ ಉಭಯಥಾ**—ಮತ್ತೊಂದಾದ ಪರಾಗ್ವರ್ಗವೂ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ. **ಕೇಚಿತ್ ಆದಿಮಾಂ ಜಡಾಂ ಆಹುಃ**—ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ಏಕದೇಶಿಗಳಾದ ಕೆಲವರು ಮೊದಲನೆಯದಾದ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಜಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.



ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

– 7 – [ಆರು ವಿಧ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣ]

ತತ್ರ ದ್ರವ್ಯಂ ದಶಾವತ್ ಪ್ರಕೃತಿರಿಹ ಗುಣೈಸ್ಸತ್ತ್ವಪೂರ್ವೈರುಪೇತಾ
ಕಾಲೋಽಬ್ದಾದ್ಯಾಕೃತಿಸ್ಸ್ಯಾದಣುರವಗತಿಮಾನ್ ಜೀವ ಈಶೋಽನ್ಯ ಆತ್ಮಾ।
ಸಂಪ್ರೋಕ್ತಾ ನಿತ್ಯಭೂತಿಸ್ತ್ರಿಗುಣಸಮಧಿಕಾ ಸತ್ತ್ವಯುಕ್ತಾ ತಥೈವ
ಜ್ಞಾತುರ್ಜ್ಞೇಯಾವಭಾಸೋ ಮತಿರಿತಿ ಕಥಿತಂ ಸಂಗ್ರಹಾದ್ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷ್ಮ॥

ಅಬಾಧಿತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ತತ್ತ್ವ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವುಭ್ರಮೆ ಬಂದಾಗ ಅನಂತರ-ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಬರುವುದರಿಂದ ರಜ್ಜುಸರ್ಪ ಅತತ್ತ್ವ. ಹೀಗೆ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ತತ್ತ್ವ. ಆದರೂ ಇದು ಸತ್ಯದ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು.

ಪರತ ಏವ ಭಾಸಮಾನ ಜಡ. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಇರುವಿಕೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳು ಜಡ, ಆತ್ಮಾದಿಗಳು ಅಜಡ ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಪರತಃ ಭಾಸಮಾನ, ಪರಸ್ಮೈ ಭಾಸಮಾನ ಎಂಬ ಎರಡಕ್ಕೂ; ಸ್ವತಃ ಭಾಸಮಾನ, ಸ್ವಸ್ಮೈ ಭಾಸಮಾನ ಎಂಬ ಎರಡಕ್ಕೂ ಮಹದಂತರವಿದೆ॥೬॥

ಈಗ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆರುವಿಧ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ತತ್ರ ದಶಾ-ವತ್ ದ್ರವ್ಯಂ**—ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆ(ಪರಿಣಾಮ)ಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದು ದ್ರವ್ಯ.

ಅವಸ್ಥಾಶ್ರಯತ್ವ ದ್ರವ್ಯಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಆಗಂತುಕಾಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧ ಧರ್ಮವೇ ಅವಸ್ಥೆ. ಬಂದು ಹೋಗುವ, ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಧರ್ಮವೇ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆ ಘಟವಾದಾಗ ಮಣ್ಣಿಗೆ 'ಪಿಂಡತ್ವಾವಸ್ಥೆ' ಹೋಗಿ 'ಘಟ-ತ್ವಾವಸ್ಥೆ' ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟ ನಾಶವಾದಾಗ ಘಟತ್ವಾವಸ್ಥೆ ಹೋಗಿ 'ಲೋಷ್ಟತ್ವ' -ಬಕರೆ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕವಿಧವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೇ 'ಪರಿಣಾಮ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಸತ್ತ್ವಪೂರ್ವೈಃ ಗುಣೈಃ ಉಪೇತಾ ಇಹ ಪ್ರಕೃತಿಃ—ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಗುಣಗಳಿಂದಕೂಡಿರುವುದೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಎನಿಸಿದೆ. **ಅಬ್ದಾ-ದ್ಯಾಕೃತಿಃ ಕಾಲಃ ಸ್ಯಾತ್**—ವರ್ಷ ಮಾಸ ಮುಂತಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಳ್ಳದಾ-ಗಿರುವುದೇ ಕಾಲ. **ಅಣುಃ ಅವಗತಿಮಾನ್ ಜೀವಃ** —ಅಣುವಾಗಿಯೂ ಚೇತನ ನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನು ಜೀವಾತ್ಮನು.

ಅಣುತ್ವೇ ಸತಿ ಚೇತನತ್ವ ಜೀವಲಕ್ಷಣ. ಅಣುತ್ವಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಚೇತನತ್ವಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಅನ್ಯಃ ಆತ್ಮಾ ಈಶಃ—ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಚೇತನನೇ ಈಶ್ವರನು.

ಜೀವಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ ಚೇತನತ್ವ ಈಶ್ವರಲಕ್ಷಣ. ಜೀವಭಿನ್ನತ್ವಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಚೇತನತ್ವಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

— 8 — [ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯವಿಭಾಗಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಮತಖಂಡನೆ]

ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಭವತಿ ದೃಢತರಾ ದರ್ಶನಸ್ಪರ್ಶನಾಭ್ಯಾಂ
ಸಂಘಾತಾದೇರಯೋಗಾದವಗಮಯತಿ ಸಾ ವಸ್ತು ರೂಪಾದಿತೋಽನ್ಯತ್।

ತ್ರಿಗುಣಸಮಧಿಕಾ ತಥೈವ ಸತ್ತ್ವಯುಕ್ತಾ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಃ ಸಂಪ್ರೋಕ್ತಾ—ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಅತೀತವಾಗಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣಮಾತ್ರ(ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವ)ವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ರಜಶ್ಶೂನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಸತ್ತ್ವವತ್ತ್ವಂ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ರಜಶ್ಶೂನ್ಯತ್ವ ಮಾತ್ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಸತ್ತ್ವವತ್ತ್ವಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ.

ಜ್ಞಾತುಃ ಜ್ಞೇಯರೂಪಾವಭಾಸಃ ಮತಿಃ—ಚೇತನರಿಗೆ ಆಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ.

ಸವಿಷಯಕಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣ.

ಇತಿ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗ್ರಹಾತ್ ಕಥಿತಂ—ಹೀಗೆ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ॥೭॥

ಉದ್ದೇಶ, ಲಕ್ಷಣ, ಪರೀಕ್ಷಾ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕ್ರಮ ಮೂರುವಿಧವಾಗಿದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ಹೆಸರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಉದ್ದೇಶ. ಅದರ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಲಕ್ಷಣ. ಇದರ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಪರೀಕ್ಷಾ. ಇದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿಯಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ದ್ರವ್ಯ-ಅದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೈಭಾಷಿಕರೆಂಬ ಬೌದ್ಧರು ರೂಪ ರಸ ಗಂಧ ಸ್ಪರ್ಶಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು ಅಥವಾ ಅದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯ-ಅದ್ರವ್ಯ ವಿಭಾಗವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ-

ವೈಭಾಷಿಕರ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—— **ದರ್ಶನಸ್ಪರ್ಶನಾಭ್ಯಾಂ ದೃಢತರಾ ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಭವತಿ; ಸಾ ಸಂಘಾತಾದೇಃ ಅಯೋಗಾತ್ ವಸ್ತು ರೂಪಾದಿತಃ ಅನ್ಯತ್ ಅವಗಮಯತಿ**—ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ 'ದೃಷ್ಟಮೇವ ಸ್ಪೃಶಾಮಿ'—'ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರ್ವವಿದಿತವೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು, ರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದಕಾರಣ ರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಅದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ದ್ರವ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಏಕಸ್ಮಿನ್ ದೂರತಾದೇರವಿಶದವಿಶದಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿ ತದ್ವತ್

ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯು ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. 'ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೆವೊ, ಅದನ್ನೇ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಂದನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ರೂಪ-ಸ್ಪರ್ಶ ಎಂಬ ಗುಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಇರಲೇಬೇಕು. ಆ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೇ ದ್ರವ್ಯ.

ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆಗ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬಂದಾಗ ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಬರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ 'ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಮುಟ್ಟುತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧ-ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ; ಪ್ರಮೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು '**ದೃಢತರಾ**' ಎಂಬ ಪದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದರೂ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿದಾಗ ಅವು ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಾದಾಗ' ಎಂದರೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ ಹಾಲು-ನೀರಿನಂತೆ ಒಟ್ಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರು ಮಿತ್ರರು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ 'ಒಟ್ಟಾಗಿದ್ದರು' ಎಂಬಂತೆ ಅವು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಬೇಕಾದರೆ ಆ ಎರಡು ಗುಣಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆ ವಸ್ತುವೇ ದ್ರವ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ 'ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. '**ಸಂಘಾತಾದೇರಯೋಗಾತ್**' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಸೂಚಿತವಾದವು.

ತದ್ವತ್ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ದೂರತಾದೇಃ ಅವಿಶದ ವಿಶದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿ ವಸ್ತು ರೂಪಾದಿತಃ ಅನ್ಯತ್ ಅವಗಮಯತಿ—ಅದರಂತೆಯೇ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೂರತ್ವಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಮುಂತಾದವೂ ಸಹ ದ್ರವ್ಯ ಅದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ದೂರ ಅಥವಾ ಬೆಳಕಿನ ಕೊರತೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ವಸ್ತು ಗೊತ್ತಾದರೂ ಕೆಲಸಮಯ

ನೈಕತ್ವೇಽಪ್ಯಕ್ಷಭೇದಾದ್ಭಿದುರಮಿವ ಮಿಥಸ್ಸಂಶ್ರಯಾದಿಪ್ರಸಂಗಾತ್॥೮॥

ಅದರ ಬಣ್ಣ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹತ್ತಿರ ಹೋದಾಗ ಅಥವಾ ಬೆಳಕು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಅದೇ ವಸ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದ್ರವ್ಯ ಬೇರೆ-ಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಎರಡುವಿಧ ಅನುಭವಗಳು ಬರಲು ಕಾರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ದ್ರವ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬಣ್ಣ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಣ್ಣ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗೊತ್ತಾಗ ದಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದ್ರವ್ಯ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೇ ಕಾಮಾಲೆವ್ಯಾಧಿಯು ಕಾರಣ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ಶಂಖಾದಿಗಳು ಹಳದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಶಂಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದರ ಬಣ್ಣವು ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಂಖ ಕಂಡು,ಅದರ ಬಣ್ಣ ಕಾಣದಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇದರಿಂದ ಶಂಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದರ ಬಣ್ಣ ಬೇರೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯ-ಅದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ವಿಭಾಗ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಏಕತ್ವೇಽಪಿ ಅಕ್ಷಭೇದಾತ್ ಭಿದುರಮಿವ ನ ; ಮಿಥಃಸಂಶ್ರಯಾದಿಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್** —ರೂಪರಸಾದಿಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಅವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುವುವು.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ರೂಪ ರಸ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಒಂದೇ ವಸ್ತು. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ರೂಪ ಎನು ತ್ತೇವೆ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಸ್ಪರ್ಶ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ, ಇಂದ್ರಿಯಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ವಿಷಯಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ದ್ರವ್ಯ ಭಿನ್ನ॥೮॥

ದ್ರವ್ಯ-ಅದ್ರವ್ಯವಿಭಾಗದ ಅಥವಾ ಗುಣ-ಗುಣಿಭಾವದ ಸಿದ್ಧಿಯು ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿ ಭಾವ ಮತ್ತು ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯ ಧರ್ಮಿಯೂ ಆಧಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ರವ್ಯ ಧರ್ಮವೂ ಆಧೇಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ದ್ರವ್ಯ-ಅದ್ರವ್ಯವೆಂಬವಿಭಾಗವೂ ಊರ್ಜಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈ

– 9 – [ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವಸಮರ್ಥನೆ]

ಧರ್ಮೋ ನಿರ್ಧರ್ಮಕಶ್ಚೇತ್ಕಥಮಿವ ಭವಿತಾ ಸೋಽಭಿಲಾಪಾದಿಯೋಗ್ಯಃ
ಧರ್ಮೇಣಾನ್ಯೇನ ಯೋಗೇ ಸ ಚ ಭವತಿ ತಥೇತ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೇತಿ ಚೇನ್ನ।

ಎರಡನ್ನೂ ಬೌದ್ಧರು ದೂಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವ ದೂಷಣೆಯನು ಮಂಡಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಧರ್ಮಃ ನಿರ್ಧರ್ಮಕಶ್ಚೇತ್ ಸಃ ಅಭಿಲಾಪಾದಿಯೋಗ್ಯಃ ಕಥಮಿವ ಭವಿತಾ** — ಗೋವಿನಲ್ಲಿರುವ ಗೋತ್ವಾದಿಧರ್ಮವು ಸಧರ್ಮಕವೆ, ನಿರ್ಧರ್ಮಕವೆ? ಗೋತ್ವಾದಿಧರ್ಮವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದರೆ -ಅಂದರೆ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಗೋತ್ವವು ಶಬ್ದವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದು? ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗೋತ್ವಜಾತಿಯೂ ತೋರಿದಾಗಲೇ 'ಇದು ಹಸು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗೋತ್ವ ತೋರದಿದ್ದರೆ ಎಮ್ಮೆ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಇದು ಹಸು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಗೋತ್ವವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಗೋತ್ವದ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯೇನ ಧರ್ಮೇಣ ಯೋಗೇ ಸ ಚ ಭವತಿ ತಥಾ ಇತಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥಾ — ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆ ಧರ್ಮವು ಸಧರ್ಮಕವೆ, ನಿರ್ಧರ್ಮಕವೆ? ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಸಿದ್ಧ. ಸಧರ್ಮಕವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿ ಭಾವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇತಿ ಚೇತ್, ನ — ಹೀಗೆಂದರೆ ಇದು, ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ— **ಕಶ್ಚಿತ್ ಧರ್ಮೋಽಪಿ ಧರ್ಮೀ**— ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಸಧರ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಭಾವ ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಎಂದಾಗ ಘಟವು ಧರ್ಮಿಯಾದರೂ—'ಭೂತಲಂ ಘಟವತ್' ಎಂದಾಗ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಲದತಲ್ಲಿ ಘಟಧರ್ಮ, ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವ ಧರ್ಮ. ಹೀಗೆ ಒಂದುವಸ್ತು ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೂ ಆಗಬಹುದು, ಧರ್ಮಿಯಾಗಿಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಕಶ್ಚಿದ್ಧರ್ಮೋಽಪಿ ಧರ್ಮೀ ಸ್ಫುಟಮತಿಮಥನೇ ಸ್ವಾನ್ಯನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಂ
ತನ್ನಿಷ್ಕರ್ಷಪ್ರಯೋಗೇಷ್ವಪಿ ಭವತಿ ಪುನಸ್ತಸ್ಯ ಧರ್ಮೀ ವಿಶೇಷಃ॥೯॥

ಹಾಗಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರ— **ಅತಿಮಥನೇ ಸ್ವಾನ್ಯನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಂ ಸ್ಫುಟಂ** — ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮವಾಗಿ ತೋರುವ ವಸ್ತುವು ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನಮೂಲಕ ಧರ್ಮಿಯನ್ನೂ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿತೊರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಇದ-ರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ವಿಶೇಷ್ಯ, ಧರ್ಮ ವಿಶೇಷಣ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ವಿಶೇಷಣ. ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ವಿಶೆಷ್ಯ. 'ಹಸು' ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ 'ಗೋತ್ವ'ಜಾತಿ ಆ ಪ್ರಾಣಿ-ಯನ್ನು 'ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಸು ಬೇರೆ' ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಗೋತ್ವ ಮಹಿಷತ್ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಆಗ ತೋರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗೋವೂ ಮಹಿಷವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಗೋತ್ವ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮಹಿಷತ್ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊ-ಳ್ಳುತ್ತಾ ಆ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನೂ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಘಟವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಬೆಳಕಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡುವು ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಸ್ವಪರ-ನಿರ್ವಾಹಕ' ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಹೀಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕ'ವಾಗುವುದರಿಂದ ಆಗ ವಿಶೇಷಣದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದ ಕಾರಣ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

'ಗೋತ್ವ'ಪದದಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವವೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ತೋರು ವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದರೆ?— **ತನ್ನಿಷ್ಕರ್ಷ ಪ್ರಯೋಗೇಷ್ವಪಿ ತಸ್ಯ ಧರ್ಮೀ ಪುನಃ ವಿಶೇಷಃ**—ಗೋತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಪದಗಳಿಗೆ 'ನಿಷ್ಕರ್ಷ' ಪದವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಂತು ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

'ಗೋಃ ಭಾವಃ ಗೋತ್ವಂ'ಎಂಬುದ ಗೋತ್ವಪದದ ನಿರ್ವಚನ. ಅಂದರೆ ಗೋವಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ಗೋತ್ವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗೋವಿನಲ್ಲಿರವ ಪ್ರಾಣಿತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೋತ್ವಪದ ಹೇಳದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಾರಣ ಅದರ ಅಸಾ

– 10 – [ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವಸಮರ್ಥನೆ]

ತಚ್ಛೂನ್ಯೇ ತಸ್ಯ ವೃತ್ತಿಃ ಕಥಮಿವ ಘಟತೇ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ತು ವೃತ್ತೌ
ಸ್ವಾಧಾರತ್ವಪ್ರಸಙ್ಗಃ ತತ ಇಹ ನ ಗುಣೋ ನಾಪಿ ಧರ್ಮೀತ್ಯಯುಕ್ತಂ।

ಧಾರಣ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ಗೋತ್ವ' ಪದಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಧರ್ಮ ಗೋತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಗವೇತರಾಸಮವೇತತ್ವೇ ಸತಿ ನಿಖಿಲಗೋಸಮವೇತತ್ವಂ ಗೋತ್ವತ್ವಂ' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ 'ನಿಖಿಲಗೋಸಮವೇತತ್ವ' ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದ ಕಾರಣ ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವ ವಿಶೇಷಣ, ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಗೋವಿಶೇಷಣ. ಮೂರನೆಯ ಪದಾರ್ಥದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು. ಈ ಎರಡುವಿಧ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವ ತೋರುವಾಗಲೇ ಗೋತ್ವದಲ್ಲಿ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತೀತಿಗಳೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಸ್ವಪರ ನಿರ್ವಾಹಕ' ವಾಗಿ ತೋರುವ ಕಾರಣ ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೂ ಇಲ್ಲ.॥೯॥

ಈಗ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ದೂಷಣೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ;– **ತಚ್ಛೂನ್ಯೇ ತಸ್ಯವೃತ್ತಿಃ–ಕಥಮಿವ ಘಟತೇ? ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ವೃತ್ತೌ ತು ಸ್ವಾಧಾರತ್ವಪ್ರಸಂಗಃ**—ಅದು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವುದು? ಅದರಿಂದಕೂಡಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯಾಗುವುದಾದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಆಧಾರವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತತಃ ಇಹ ಗುಣಃ ನ, ಧರ್ಮ್ಯಪಿ ನ**—ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಗುಣಅಥವಾ ಧರ್ಮಯಾವುದೊಂದು ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಯೂ ಸಹ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ನೀಲರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಗೋತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಆ ಗುಣ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಆಧೇಯ, ವಸ್ತುವು ಆಧಾರ, ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಗೋತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಗೋತ್ವಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಗೋತ್ವವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವುದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಗೋತ್ವಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈಗ 'ಗೋತ್ವವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವವಿದೆ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತದ್ವ್ಯೃತ್ತಿರ್ಧರ್ಮಿಮಾತ್ರೇ ನ ಭವತಿ ತತ ಏವಾಸ್ಯ ತಚ್ಛೂನ್ಯತಾಽತಃ
ನೋಕ್ತೌ ದೋಷೌ ಸ್ವಧೀವಾಗ್ವಿಹತಿರಿತರಥಾ ತದ್ವದನ್ಯೇಽಪಿ ಜಲ್ಪಾಃ॥

ಗೋತ್ವಕ್ಕೆ ಗೋತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಧಾರ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋತ್ವ ಆಧೇಯು, ಗೋತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಆಧಾರ ಎಂದಾಗ ಗೋತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವವೂಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಗೋತ್ವಕ್ಕೆ ಗೋತ್ವವು ಆಧಾರ ಎಂದಾಯಿತು. ತನಗೆ ತಾನೇ ಆಧಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವೇ ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಗೇ ಈ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಮೂಲಕವಾದ ಸಗುಣವಾದ ಮತ್ತು ಸವಿಶೇಷವಾದ ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯ ವಿಭಾಗ ಸಮರ್ಥನೀಯುವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—**ಇತಿ ಅಯುಕ್ತಂ** — ಹೀಗೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ — **ತದ್ವ್ಯೃತ್ತಿಃ ಧರ್ಮಿಮಾತ್ರೇ**–ಗೋತ್ವಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಅವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುವು. ಅಂದರೆ ಗೋತ್ವವು ಗೋತ್ವಶೂನ್ಯದಲ್ಲೂ ಇರು-ವುದಿಲ್ಲ, ಗೋತ್ವವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. **ತತ ಏವ ಅಸ್ಯ ತಚ್ಛೂನ್ಯತಾ ನ ಭವತಿ**—ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೋಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಗೋತ್ವಾದಿ ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಅತಃ ಉಕ್ತೌ ದೋಷೌ ನ**—ಆದಕಾರಣ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಯಾವುದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಇತರಥಾ ಸ್ವಧೀವಾಗ್ವಿಹತಿಃ**—ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪ-ದಿದ್ದರೆ ಅವರವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮಾತ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುವುದು'.

ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತೋರುವವೇ ಹೊರತು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಾ-ಗಲಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಘಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. 'ನೆಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದೆ, ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಘಟಶೂನ್ಯವಾದ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿರುವುದೆ, ಅಥವಾ ಘಟವಿಶಿಷ್ಟವಾದದಲ್ಲೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು 'ನೆಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದೆ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದರೆ,ಯಾರೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯ-ವಿಶೇಷಣಭಾವ ಮೂಲಕವಾದ ಘಟ-ವತ್ ಭೂತಲಂ' 'ದಂಡೀ ಪುರುಷಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಕುತರ್ಕದಿಂದ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮೌನಿಗಳಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯರಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ವಿಶಿಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬೌದ್ಧರು 'ವಿಶೇಷ್ಯವಿಶೇಷಣಭಾವ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಶೇಷ್ಯವಿಶೇಷಣಭಾವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ

—11— [ಚತುರ್ವಿಂಶತಿತತ್ತ್ವಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ]

ಸ್ವೇಚ್ಛನ್ದೇನಾಗಮೇನ ಪ್ರಕೃತಿಮಹದಹಙ್ಕಾರಮಾತ್ರಾಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಃ
ನಾಧ್ಯಕ್ಷೇಣಾಪ್ರತೀತೇರ್ನ ಪುನರನುಮಯಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಲಿಙ್ಗಾದ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ।

ವಿಶೇಷ್ಯವಿಶೇಷಣಭಾವದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವ'ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವಿಶೇಷಣಭಾವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯ-ವಿಶೇಷಣಭಾವ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಭಾವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯರಾಗಿಯೂ ಮೌನಿಗಳಾಗಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತದ್ವತ್ ಅನ್ಯೇಽಪಿ ಜಲ್ಪಾಃ—ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಕುತರ್ಕವಾದಗಳೂ ಸಹ ನಿರಾಕೃತವಾದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೆ, ಅಭಿನ್ನವೆ? ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಎರಡೂ ಘಟಪಟಗಳಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿನ್ನವೇ ಆದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇದುಮೊದಲಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ವಿತಂಡಾವಾದಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದಾಗಲೇ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.॥೧೦॥

ಹೀಗೆ ದ್ರವ್ಯ-ಅದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಆಚಾರ್ಯರು ಮುಂದೆ ಆರುವಿಧ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಸ್ವಚ್ಛನ್ದೇನ ಆಗಮೇನ ಪ್ರಕೃತಿಮಹದಹಂಕಾರಮಾತ್ರಾಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಃ**— ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದವೇದದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, ೧೧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ೫ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಎಂಬ ೧೯ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. **ಅಪ್ರತೀತೇಃ ಅಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ನ**—ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಇವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. **ವ್ಯಾಪ್ತಿಲಿಙ್ಗಾದ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ ಅನುಮಯಾ ಪುನಃ ನ** — ಹೇತುಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದಲಂತೂಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣ.

ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವರು. ಅತ್ಯಂತ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ನಿಲುವು. ಇವರಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣ.

ಇಹ ಸತ್ತ್ವಾದ್ಯುನ್ಮೇಷಭಿನ್ನಾತ್ ಮಹತಃ ತಥಾ ಅಹಙ್ಕಾರಭೇದಃ ಸ್ಯಾತ್—ಇವರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಏರಿಳಿತವು ಕಾರಣ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ

ಸತ್ತ್ವಾದ್ಯುನ್ಮೇಷಭಿನ್ನಾನ್ಮಹತ ಇಹ ತಥಾ ಸ್ಯಾದಹಙ್ಕಾರಭೇದಃ
ಪ್ರಾಚ್ಯಾದಕ್ಷಾಣಿಮಾತ್ರಾಃಪ್ರಜನಯತಿಪರೋಮಧ್ಯಮಸ್ತೂಭಯಾರ್ಥಃ॥

— 12 — [ಪಂಚಭೂತಾದಿತತ್ತ್ವಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ]

ತತ್ರಾಹಙ್ಕಾರಜನ್ಮಂ ಭಜತಿ ಪರಿಣತ್ಯೈಃ ಶಬ್ದಮಾತ್ರಂ ನಭಸ್ತ್ವಂ
ತದ್ವತ್ತನ್ಮಾತ್ರಪೂರ್ವಾಸ್ತದುಪರಿ ಮರುದಗ್ನ್ಯಮ್ಬುಭೂಮ್ಯಃ ಕ್ರಮಾತ್ಸ್ಯುಃ।

ಸಾತ್ತ್ವಿಕ,ರಾಜಸ,ತಾಮಸವೆಂದು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಹಂಕಾರ ತತ್ತ್ವವೂ ಸಹ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ,ರಾಜಸ,ತಾಮಸವೆಂದು ಮೂರುವಿಧವಾಗುವುದು. **ಪ್ರಾಚ್ಯಾತ್ ಅಕ್ಷಾಣಿ** — ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಘ್ರಾಣ, ರಸನ,ಚಕ್ಷುಸ್,ತ್ವಕ್,ಶ್ರೋತ್ರವೆಂಬ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ; ವಾಕ್,ಪಾಣಿ, ಪಾದ,ಪಾಯು,ಉಪಸ್ಥವೆಂಬ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಒಟ್ಟು ೧೧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. **ಪರಃ ಮಾತ್ರಾಃ ಪ್ರಜನಯತಿ** — ಕೊನೆಯದಾದ ತಾಮಸಾಹಂಕಾರವು ಶಬ್ದ,ಸ್ಪರ್ಶ,ರೂಪ,ರಸ,ಗಂಧವೆಂಬಿವುಗಳ ೫ ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. **ಮಧ್ಯಮಸ್ತು ಉಭಯಾರ್ಥಃ**—ನಡುವಿನ ರಾಜಸಾಹಂಕಾರವಂತು ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ॥ ೧೧ ॥

ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ತತ್ರ ಅಹಂಕಾರಜನ್ಮಂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರಂ ಪರಿಣತ್ಯೈಃ ನಭಸ್ತ್ವಂ ಭಜತಿ**—ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದತನ್ಮಾತ್ರವು ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಆಕಾಶತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. **ತದ್ವತ್ ತನ್ಮಾತ್ರಪೂರ್ವಾಃ ಮರುದಗ್ನ್ಯಮ್ಬುಭೂಮ್ಯಃ ಕ್ರಮಾತ್ಸ್ಯುಃ** — ಅದರಂತೆ ಆಯಾ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ ಜಲ, ಪೃಥಿವಿ, ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗುವುವು.

ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವ ೨೪ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಗೆ ತಾಮಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದತನ್ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ತಾಮಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದತನ್ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಕಾಶ, ಅದರಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶತನ್ಮಾತ್ರ, ಅದರಿಂದ ವಾಯು, ಅದರಿಂದ ರೂಪತನ್ಮಾತ್ರ, ಅದರಿಂದ ತೇಜಸ್ಸು, ಅದರಿಂದ ರಸತನ್ಮಾತ್ರ, ಅದರಿಂದ ಜಲ, ಅದರಿಂದ ಗಂಧತನ್ಮಾತ್ರ, ಅದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿ ಎಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ, ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ, ಅಗ್ನೇರಾಪಃ, ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಸುಬಾಲೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವು ಅರ್ಥಸಿದ್ಧ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥೂಲಸ್ವಭಾವಸ್ವಗುಣಸಮುದಯಪ್ರಕ್ರಿಯಾತಾರತಮ್ಯಾತ್
ತನ್ಮಾತ್ರಾಭೂತಭೇದಃ ಕಲಲದಧಿನಯಾತ್ಕಲ್ಪಿತಸ್ತತ್ತ್ವವಿದ್ಭಿಃ ॥ ೧೨ ॥

– 13 – [ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ ಎಂದೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ]

ಅದ್ಭ್ಯೋಽಗ್ನಿಸ್ತೇಜಸಸ್ತಾ ಇತಿ ನಹಿ ವಚಸೋರ್ಬಾಧಿತುಂ ಯುಕ್ತಮೇಕಂ
ನಿರ್ವಾಹಃ ಕಲ್ಪಭೇದಾದ್ಯದಿ ನ ದೃಢಮಿತಾತ್ತತ್ತ್ವಸೃಷ್ಟ್ಯೈಕರೂಪ್ಯಾತ್ ।
ವ್ಯಷ್ಟೌ ತಾಭ್ಯಃ ಕದಾಚಿತ್ತದುಪಜನಿರತೋ ವ್ಯತ್ಯಯಸ್ತತ್ಸಮಷ್ಟೌ
ಆದಾವಪ್ಸೃಷ್ಟಿವಾದಃ ಶ್ರುತಿಮಿತಮಿತರನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ಷೇಪ್ತುಮಿಷ್ಟೇ ॥ ೧೩ ॥

ಭೂತಗಳಿಗೂ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥೂಲಸ್ವಭಾವ ಸ್ವಗುಣಸಮುದಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತಾರತಮ್ಯಾತ್ ತನ್ಮಾತ್ರಾಭೂತಭೇದಃ ಕಲಲದಧಿನಯಾತ್ ತತ್ತ್ವವಿದ್ಭಿಃ ಕಲ್ಪಿತಃ**— ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನುಳ್ಳ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶಬ್ದಾದಿ ಗುಣಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಐದು ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಐದು ಭೂತಗಳಿಗೂ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಕಲಲ ಮತ್ತು ಮೊಸರಿನ ಕ್ರಮದಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು.

ಹಾಲಿಗೆ ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕಿ ಮೊಸರಾಗುವಾಗ ಹಾಲಿಗೂ ಮೊಸರಿಗೂ ನಡುವಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು 'ಕಲಲ' ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಭೂತಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ಭೂತಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ 'ತನ್ಮಾತ್ರ'ವೆನಿಸಿದೆ ॥ ೧೨ ॥

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಅದ್ಭ್ಯಃ ಅಗ್ನಿಃ**—ಜಲದಿಂದ ತೇಜಸ್ಸು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. **ತೇಜಸಃ ತಾಃ**—ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಜಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ವಚಸೋಃ ಏಕಂ ಬಾಧಿತುಂ ನ ಹಿ ಯುಕ್ತಂ**— ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಅದ್ಭ್ಯೋಽಗ್ನಿಃ'(ತೈ.ಆ.೧)'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ' (ತೈ.ಉ.೨)ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾರಲು ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಯಾದ ಕಾರಣ ಉಚಿತವೇ ಅಲ್ಲ. **ದೃಢಮಿತಾತ್ ತತ್ತ್ವಸೃಷ್ಟ್ಯೈಕರೂಪ್ಯಾತ್ ಕಲ್ಪಭೇದಾತ್ ನಿರ್ವಾಹಃ ಯದಿ ನ**— ತತ್ತ್ವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು 'ಧಾತಾ ಯಥಾಪೂರ್ವಮಕಲ್ಪಯತ್' (ಮ. ನಾ. ೧೪) (ಸ್ರಷ್ಟಾರನು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು) ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ದೃಢವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಕಾರಣ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಏನು ಗತಿ? ಎಂದರೆ, **ವ್ಯಷ್ಟೌ ತಾಭ್ಯಃ ಕದಾಚಿತ್ ತದುಪಜನಿಃ, ಅತಃ ತತ್ಸಮಷ್ಟೌ ವ್ಯತ್ಯಯಃ**— ವ್ಯಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಲದಿಂದ ಕೆಲವು ಸಮಯ

– 14 – [ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ]

ಪೃಥ್ವ್ಯಾಃ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಭೇದಃ ದ್ರವಮೃದುಕಠಿನೀಭಾವಭೇದಶ್ಚ ದೃಷ್ಟಃ
ತದ್ವತ್ಪೃಥ್ವೀಜಲಾಗ್ನಿಶ್ವಸನಪರಿಣತಿರ್ಲಾಘವಾಯೇತಿ ಜೈನಾಃ ।
ತತ್ರ ದ್ರವ್ಯೈಕ್ಯಮಿಷ್ಟಂ ಕ್ರಮಜನಿವಿಲಯೌ ತ್ವಾಗಮಾದಪ್ರಕಂಪ್ಯೌ
ತರ್ಕೈಕಾಲಮ್ಬಿಗೋಷ್ಠ್ಯಾಂ ಭಜತು ಬಹುಮತಿಂ ತಾದೃಶೀ ಲಾಘವೋಕ್ತಿಃ॥

ಮಿಂಚು ಮುಂತಾದ ಅಗ್ನಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಷ್ಟಿಗಿಂತ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು.

ಆದೌ ಅಪ್ಸೃಷ್ಟಿವಾದಃ ಶ್ರುತಿಮಿತಂ ಇತರತ್ ಪ್ರತಿಕ್ಷೇಪ್ತುಂ ನ ಈಷ್ಟೇ —ಮೊದಲು ಜಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಅಪ ಏವ ಸಸರ್ಜಾದೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯವು ಶ್ರುತಿಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವ್ಯಷ್ಟಿಕಾಲದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೧೩ ॥

ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕ್ರಮ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜೈನರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಪೃಥ್ವ್ಯಾಃ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಭೇದಃ ದ್ರವಮೃದುಕಠಿನೀಭಾವಭೇದಶ್ಚ ದೃಷ್ಟಃ**—ಪೃಥಿವಿ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿ ಗುಣಗಳ ವೈಷಮ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರವತ್ವ ಮೃದುತ್ವ ಕಠಿನತ್ವ ಮುಂತಾದ ವೈಷಮ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. **ತದ್ವತ್ ಲಾಘವಾಯ ಪೃಥ್ವೀಜಲಾಗ್ನಿಶ್ವಸನಪರಿಣತಿಃ ಇತಿ ಜೈನಾಃ** — ಇದರಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸೌಕರ್ಯಾದಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಪೃಥಿವಿ ಜಲ ಅಗ್ನಿ ವಾಯು ಮುಂತಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಜೈನರು ಹೇಳುವರು.

ಕಠಿಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮೃದುವಾದ ಹತ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಅತಿಕಠಿಣವಾದ ಲೋಹಾದಿಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ತುಪ್ಪವನ್ನು ಕರಗಿಸಿದರೆ ನೀರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳೇ ಆಗಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವೇ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರಮಪಡಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ತೊಂದರೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜೈನರು ಹೇಳುವರು.

ತತ್ರ ದ್ರವ್ಯೈಕ್ಯಂ ಇಷ್ಟಂ—ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯವೇ ಹಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತ. **ಕ್ರಮಜನಿವಿಲಯೌ ತು ಆಗಮಾತ್ ಅಪ್ರಕಮ್ಪ್ಯೌ**—ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಲಯ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. **ತರ್ಕೈಕಾಲಮ್ಬಿ ಗೋಷ್ಠ್ಯಾಂ ತಾದೃಶೀ ಲಾಘವೋಕ್ತಿಃ ಬಹುಮತಿಂ ಭಜತು**— ಯುಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಡೆಯುವವರ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ 'ನಿರೂಪಣೆಯ ಸೌಕರ್ಯಾದಿ' ಮಾತುಗಳು ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಲಿ. ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿ ವಾದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೧೪ ॥

— 15 — [ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೃತಿ ವಿಭಾಗ ನಿರ್ಣಯ]

ತತ್ತ್ವೇಷ್ವಾಥರ್ವಣೇಽಷ್ಟೌ ಪ್ರಕೃತಯ ಉದಿತಾಃ ಷೋಡಶಾನ್ಯೇ ವಿಕಾರಾಃ
ನಿಷ್ಕರ್ಷೇದಂಪರೇಽಸ್ಮಿನ್ ವಚಸಿ ತದಿತರತ್ಸರ್ವಮಾವರ್ಜನೀಯಮ್ ।
ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಸಾಙ್ಖ್ಯಂ ಪುರಾಣಾದಿಕಮಪಿ ಬಹುಧಾ ನಿರ್ವಹನ್ತ್ಯೇತದೇಕೇ
ಚಿನ್ತಾಸಾಫಲ್ಯಮಾನ್ದ್ಯಾಚ್ಛ್ರಮಬಹುಳತಯಾ ತತ್ರ ತದ್‌ಜ್ಞೈರುದಾಸಿ ॥

ನಿಮ್ಮ ಪರಮಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದದಲ್ಲೇ ನಿಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶವಿದೆ, ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.—**ತತ್ತ್ವೇಷು ಅಷ್ಟೌ ಪ್ರಕೃತಯಃ ಅನ್ಯೇ ಷೋಡಶ ವಿಕಾರಾಃ ಆಥರ್ವಣೇ ಉದಿತಾಃ**— ಈ ೨೪ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ೮ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪ, ಉಳಿದ ೧೬ ತತ್ತ್ವಗಳು ವಿಕೃತಿರೂಪವೆಂದು ಆಥರ್ವಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. **ನಿಷ್ಕರ್ಷೇದಂಪರೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ವಚಸಿ (ಸತಿ) ತದಿತರತ್ ಸರ್ವಂ ಆವರ್ಜನೀಯಮ್**—ವಿಷಯವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವಿರುವಾಗ ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೈಬಿಡತಕ್ಕವು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಎಂದೂ ಹಾಗೆ ಕಾರಣವಾಗದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು 'ವಿಕೃತಿ'ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೀತಿ-ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, ೫ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು, ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು ಜಲ, ಈ ೧೨ ತತ್ತ್ವಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ೧೧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪೃಥಿವಿ, ಈ ೧೨ ತತ್ತ್ವಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಕೃತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ೧೨ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೧೨ ವಿಕೃತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೮, ವಿಕೃತಿಗಳು ೧೬ ಎಂಬ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ೧೧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ೫ ಭೂತಗಳು ವಿಕೃತಿಗಳು, ಉಳಿದ ೮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಸಮಾಧಾನ— **ಏತತ್ ಏಕೇ ಸಾಙ್ಖ್ಯಂ ಪುರಾಣಾದಿಕಮಪಿ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಬಹುಧಾ ನಿರ್ವಹನ್ತಿ**— ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅನೇಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, **ತತ್ರ ಚಿನ್ತಾಸಾಫಲ್ಯಮಾನ್ದ್ಯಾತ್ ಶ್ರಮಬಹುಳತಯಾ ತದ್‌ಜ್ಞೈಃ ಉದಾಸಿ**—ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಚಾರದಿಂದ ಆಗುವ ಫಲ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದಲೂ ಶ್ರಮ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವಿಕರು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿದವ-ರಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಂತಹ ಅಲ್ಪ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಶ್ರಮ ಪಡಿಸಬಾರದೆಂದು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉದಾಸೀನರಾದರು.

– 16 – [ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ]

ನಿಶ್ಶೇಷಂ ಕಾರ್ಯತತ್ತ್ವಂ ಜನಯತಿ ಸ ಪರೋ ಹೇತುತತ್ತ್ವೈಶ್ಶರೀರೀ
ತತ್ತತ್ಕಾರ್ಯಾನ್ತರಾತ್ಮಾ ಭವತಿ ಚ ತದಸೌ ವಿಶ್ರುತೋ ವಿಶ್ವರೂಪಃ।
ತೇಜೋಽಬನ್ನಾಭಿಧೇಯೋ ಬಹುಭವನಮಭಿಧ್ಯಾನಲಿಙ್ಗಂ ಚ ದೃಷ್ಟಂ
ತಸ್ಮಾದೀಶಾನನಿಘ್ನಾಃ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಯಃ ಸ್ವಸ್ವಕಾರ್ಯಪ್ರಸೂತೌ॥

ಈ ಶರೀರ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ೧೧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪ-ರಸಗಂಧವೆಂಬ ೫ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು, ಒಟ್ಟು ೧೬ ವಿಕೃತಿಗಳೆಂದೂ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, ಪಂಚಭೂತಗಳು, ಒಟ್ಟು ೮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೆಂದೂ ಆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ರುತಿ ತತ್ತ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೧೫ ॥

ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ತತ್ತ್ವಗಳು ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಸರ್ವಜಗತ್ತಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕಾರಣನೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನಾಗುವುದು ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಸಃ ಪರಃ ಹೇತುತತ್ತ್ವೈಃ ಶರೀರೀ ಸನ್ ನಿಶ್ಶೇಷಂ ಕಾರ್ಯತತ್ತ್ವಂ ಜನಯತಿ**– ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕಾರಣಗಳಾದ ಪೂರ್ವತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುತ್ತಾ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. **ತತ್ತತ್ಕಾರ್ಯಾನ್ತರಾತ್ಮಾ ಚ ಭವತಿ**— ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. **ತತ್ ಅಸೌ ವಿಶ್ವರೂಪಃ ವಿಶ್ರುತಃ** – ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನು ಜಗದ್ರೂಪಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— **ತೇಜೋಽಬನ್ನಾಭಿಧೇಯೋ ಬಹುಭವನಂ ಅಭಿಧ್ಯಾನಲಿಙ್ಗಂ ಚ ದೃಷ್ಟಂ**— 'ತೇಜಃ' 'ಆಪಃ' 'ಪೃಥಿವೀ' ಈ ಪದವಾಚ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅನೇಕಾಕಾರಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಶೇಷವೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಯಃ ಸ್ವಸ್ವಕಾರ್ಯಪ್ರಸೂತೌ ಈಶಾನನಿಘ್ನಾಃ**— ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವ, ವಿಕೃತಿತತ್ತ್ವ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡರ್ಥ ಅಡಗಿದೆ. ಸವಿ-ಶೇಷೇ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಅದ್ವೈತಂ – ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಒಂದರ್ಥ. ಸವಿಶೇಷಯೋಃ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಯೋಃ ಅದ್ವೈತಂ – ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕಾರಣರೂಪನಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯರೂಪನಾಗಿಯೂ ಆಗಿರುವನು ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದರ್ಥ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವುದ-ರಿಂದ ಸರ್ವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅವನ ಶರೀರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನು ವಿಶ್ವರೂಪಿ

– 17 – [ಪಂಚೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾವರ್ಣನೆ]

ದ್ವೇಧಾ ಭೂತಾನಿ ಭಿತ್ವಾ ಪುನರಪಿ ಚ ಭಿನತ್ತ್ಯರ್ಧಮೇಕಂ ಚತುರ್ಧಾ
ತ್ತೈರೇಕ್ಯೈಕಸ್ಯ ಭಾಗೈಃ ಪರಮನುಕಲಯತ್ಯರ್ಧಮರ್ಧಂ ಚತುರ್ಭಿಃ ।
ಇತ್ಥಂ ಪಂಚೀಕೃತ್ಯಸ್ತೈಃ ಜನಯತಿ ಸ ಜಗದ್ಧೇತುರಣ್ಡಾದಿಕಾರ್ಯಾ-
ಣ್ಯೈದಂಪರ್ಯಂ ತ್ರಿವೃತ್ತ್ವಶ್ರುತಿರಧಿಕಗಿರಾಮಕ್ಷಮೈಕಾ ನಿರೋದ್ಧುಂ॥

ಎಂದೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಜಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತೇಜಶ್ಶರೀರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಲಶರೀರಕನಾದನೆಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅವನು ಕಾರಣನಾಗಿರುವುದರಂದಲೇ 'ತೇಜ ಐಕ್ಷತ'–ತೇಜಸ್ಸು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿತು–ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರ್ದೇಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸರ್ವಕಾರಣನು.

ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತಳಹದಿಯಂತಿರುವ 'ಪಂಚೀಕರಣ'ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–**ಭೂತಾನಿ ದ್ವೇಧಾ ಭಿತ್ವಾ ಪುನರಪಿ ಏಕಂ ಅರ್ಧಂ ಚತುರ್ಧಾ ಭಿನತ್ತಿ** —ಆಕಾಶಾದಿ ಪಂಚ ಭೂತಗಳನ್ನು ಎರಡಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ಮತ್ತೆಯೂ ಅದರ ಒಂದರ್ಧವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾನೆ. **ಏಕೈಕಸ್ಯ ತೈಃ ಚತುರ್ಭಿಃ ಭಾಗೈಃ ಪರಂ ಅರ್ಧಮರ್ಧಂ ಅನುಕಲಯತಿ**— ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೂತದ ಆ ಎಂಟನೆಯ ಒಂದಾದ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೂತದ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಮಿಶ್ರಣಮಾಡುತ್ತಾನೆ. **ಇತ್ಥಂ ಪಂಚೀಕೃತೈಃ ತೈಃ ಸಃ ಜಗದ್ಧೇತುಃ ಅಣ್ಡಾದಿ ಕಾರ್ಯಾಣಿ ಜನಯತಿ**— ಹೀಗೆ ಪಂಚೀಕರಣಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಆ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಾಗ ಪಂಚೀಕರಣ ಹೇಗೆ ಸಿಂಧುವಾಗುವುದು ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಏಕಾ ತ್ರಿವೃತ್ತ್ವಶ್ರುತಿಃ ಅಧಿಕಗಿರಾಂ ಐದಂಪರ್ಯಂ ನಿರೋದ್ಧುಂ ಅಕ್ಷಮಾ** – ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯು ವೇದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು.

ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ ಶ್ರುತಿ ಸಮಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ, ವ್ಯಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರ ಮಾನವಶರೀರದಲ್ಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಗೋಸ್ಕರ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೧೭ ॥

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಮೇಲೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು

- 18 - [ಪರಮಾಣುಕಾರಣತಾವಾದನಿರಾಸ]

ಕಾರ್ಯಂ ನೈವಾರಭೇರನ್ ಸಮಧಿಕಮಣವಸ್ಸರ್ವತಸ್ಸಂಪ್ರಯುಕ್ತಾಃ
ದಿಕ್ಸಂಯೋಗೈಕದೇಶ್ಯಾನ್ನ ಘಟತ ಇಹ ತೇ ದಿಕ್ಕೃತೋಽಪ್ಯಂಶಭೇದಃ ।

ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಮಾತ್ರ, ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಸರ್ವತಃ ಸಂಪ್ರಯುಕ್ತಾಃ ಅಣವಃ ಅಧಿಕಂ ಕಾರ್ಯಂ ನೈವ ಆರಭೇರನ್**—ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪರಮಾಣುಗಳು ತಮಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿತ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರವು.

ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಪರಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಧೂಳೀ ತ್ರ್ಯಣುಕ. ಅದರ ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಪರಮಾಣು. ಇದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಈ ಪರಮಾಣುಗಳು ಎರಡು ಸೇರಿ ದ್ವ್ಯಣುಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕ ಸೇರಿ ತ್ರ್ಯಣುಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಪರಮಾಣುವಿನೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣು ಸೇರುವಾಗ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಿಳಿತವಾಗುವುದೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಿಳಿತವಾಗುವುದೆ ? ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ಪರಮಾಣುಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಪಕ್ಕ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೆ ತಾನೆ ಅಧಿಕ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ದ್ವ್ಯಣುಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ! ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟರೆ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾವಯವವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಈ ಪಕ್ಕ, ಆ ಪಕ್ಕ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವೇ ಹೊರತು ನಿರವಯವವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಆ ಪಕ್ಕ ಈ ಪಕ್ಕ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕು, ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಗಳಿರುವಂತೆ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕು ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕು ಎಂಬ ಭೇದ ಇರಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯೇನು ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಇಹ ದಿಕ್ಸಂಯೋಗೈಕದೇಶ್ಯಾತ್ ದಿಕ್ಕೃತಃ ಅಂಶಭೇದೋಽಪಿ ತೇ ನ ಘಟತೇ**—ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾದಿಕ್ಕಿನ ಸಂಯೋಗವೂ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲೇ ಬರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾಗಭೇದವೂ ನಿನಗೆ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ.

ಘಟಾದಿದ್ರವ್ಯಗಳು ಸಾವಯವವಾದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಸಂಯೋಗ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಸಂಯೋಗ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಬುದ್ಧೇಸ್ತ್ವಂಶಾನಪೇಕ್ಷ್ಯಾ ಸ್ಫುರತಿ ವಿಷಯಿತಾ ವಿಶ್ರಮುಸ್ತ್ವಸ್ತು ದೃಷ್ಟೇ ನೋ ಚೇದಾರಂಭಕಾಂಶಪ್ರಭೃತಿಷು ನಿಯುತಾ ದುರ್ನಿವಾರಾಃ ಪ್ರಸಂಗಾಃ||

ನಿರವಯುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಕಡೆ' ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉಪಾಧಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಅವಯುವಗಳೇ ದಿಕ್ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರವಯುವವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾಣುದ್ವಯ ಸಂಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತನ್ಮೂಲಕ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಘಟ-ಪಟ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ನಿರವಯುವಪದಾರ್ಥ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— **ಬುದ್ಧೇಸ್ತು ಅಂಶಾನಪೇಕ್ಷ್ಯಾ ವಿಷಯಿತಾ ಸ್ಫುರತಿ**–ನಿರವಯುವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಂತು ಅದರ ಅವಯುವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. **ಅತ್ರ ದೃಷ್ಟೇ ವಿಶ್ರಮುಸ್ತು ಅಸ್ತು**–ಇಲ್ಲೂ ಅದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲೇ ಅವಯುವಗಳ ಕೊನೆಯಹಂತವು ನಿಲ್ಲಲಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರಮಾಣು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸರಿಯುಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾಣುಕಾರಣತಾವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್, ಆರಂಭಕಾಂಶಪ್ರಭೃತಿಷು ನಿಯುತಾಃ ಪ್ರಸಂಗಾಃ ದುರ್ನಿವಾರಾಃ–ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪರಮಾಣುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅವಯುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಸಹ ಅವಯುವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೂ ಅವಯುವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೇ ಅನವಸ್ಥೆ ದೋಷ ಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಪರಮಾಣು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಪ್ರಾಣಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಅವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೧೮ ॥

ಪರಮಾಣು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—

– 19 – [ಪರಮಾಣುಸಾಧನ ಕ್ರಮ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಸ್ಯಾದ್ಭಾಗಾನನ್ತ್ಯಸಾಮ್ಯೇ ಪರಿಮಿತಿಸಮತಾ ಸರ್ಷಪಕ್ಷ್ಮಾಭೃತೋಶ್ಚೇತ್
ನ್ನೈವಂ ಭಾಗೇಷ್ವನನ್ತೇಷ್ವಪಿ ಸಮಧಿಕತಾ ಸ್ಥೌಲ್ಯಹೇತುರ್ಗಿರೇಸ್ಸ್ಯಾತ್ ।
ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾನನ್ತ್ಯೇಽಪಿ ಜಾತ್ಯೋಃ ಪರತದಿತರತಾ ಪಕ್ಷಮಾಸಾದ್ಯನನ್ತಂ
ಶ್ರೌತೋಪಾದಾನಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಂ ನ ಭವದಭಿಮತಂ ತತ್ಪೃಥಿವ್ಯಾಃ ಶ್ರುತತ್ವಾತ್ ॥

ಭಾಗಾನನ್ತ್ಯಸಾಮ್ಯೇ ಸರ್ಷಪಕ್ಷ್ಮಾಭೃತೋಃ ಪರಿಮಿತಿಸಮತಾಸ್ಯಾತ್— ಅವಯವಗಳು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಎಣಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಇರುವುದು ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಸಿವೆ ಮತ್ತು ಪರ್ವತದ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಸಿವೆಗಿಂತಲೂ ಪರ್ವತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ—ಸಾಸಿವೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಣುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಣುಗಳಿರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಯವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ನಿಲುಗಡೆ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ' ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳು ಕಡಿಮೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ?

ಚೇತ್ ನ್ನೈವಂ—ಹೀಗೆಂದರೆ ; ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಭಾಗೇಷು ಅನಂತೇಷ್ವಪಿ ಸಮಧಿಕತಾ ಗಿರೇಃ ಸ್ಥೌಲ್ಯಹೇತುಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಅವಯವಗಳು ಎಣಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರ್ವತದ ಮಹತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರ ಅವಯವಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಆಗುವುದು.

ನಮ್ಮಿಂದ ಎಣಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ' ದೊಡ್ಡದು, ಚಿಕ್ಕದು ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ—**ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾನಂತ್ಯೇಽಪಿ ಜಾತ್ಯೋಃ ಪರತದಿತರತಾ ಅನನ್ತಂ ಪಕ್ಷಮಾಸಾದಿ**—ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಜಾತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದು ಪರಜಾತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಪರಜಾತಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಣಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಕ್ಷಣಗಳು ಕೂಡಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷ, ಎರಡು ಪಕ್ಷಕೂಡಿ ಒಂದು ಮಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ.

ಘಟತ್ವಜಾತಿ ಘಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಪೃಥಿವೀತ್ವಜಾತಿ ಘಟ ಪಟ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟತ್ವ ಅಪರ—ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿ. ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಪರವ್ಯಾಪಕಜಾತಿ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಘಟಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾರೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಘಟತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ವ್ಯಾಪಕಜಾತಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಾಸ ದೊಡ್ಡದು. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕ್ಷಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹದಿನೈದು ದಿನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಅದು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಇದರಂತೆ ಸಾಸಿವೆ ಮತ್ತು ಪರ್ವತ ಎರಡರ ಅವಯವಗಳು

– 20 – [ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯ ಭೇದಭಙ್ಗ]

ಕಾರ್ಯೋಪಾದಾನಭೇದೇ ನ ಕಥಮಧಿಕತಾ ಗೌರವಾದೇಸ್ಸ್ವಕಾರ್ಯಂ
ನಾನ್ಯತ್ವಂ ನಾಮಸಙ್ಖ್ಯಾವ್ಯವಹೃತಿಧಿಷಣಾಕಾರಕಾಲಾದಿಭೇದ್ಯೈಃ ।
ದ್ರವ್ಯಾಭೇದೇಽಪ್ಯವಸ್ಥಾನ್ತರತ ಇಹ ತು ತೇ ಪತ್ರತಾಟಙ್ಕವತ್ಸ್ಯುಃ
ನೋಚೇದಂಶಾಂಶಿನೋಸ್ಸ್ಯಾತ್ಪ್ರತಿಹತಿರುಭಯೋಸ್ಸ್ಪರ್ಶವತ್ತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್

ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಅವಯವ ಪರಂಪರೆಯ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಬರಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ತತ್ಪ್ರಥಿಮ್ನಃಶ್ರುತತ್ವಾತ್ ಶ್ರೌತೋಪಾದಾನಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಂ ನ ಭವದಭಿಮತಂ— 'ಅಣೋರಣೀಯಾನ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಣುಗಿಂತಲೂ ಪರಮ ಅಣು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು, ನಿನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪರಮಾಣು ವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ. 'ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್' ಎಂದು ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಅಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, 'ಅಣೀಯಾನ್' ಎಂದರೆ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಯಾರಿಂದಲೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕರ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪರಮಾಣು ಕಲ್ಪನೆಯೂ, ಆ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ ॥ ೧೯ ॥

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಮುಂದೆ ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕಾರ್ಯೋಪಾದಾನಭೇದೇ ಗೌರವಾದೇಃ ಅಧಿಕತಾ ಕಥಂ ನ, ಸ್ವಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ನ**—ಉಪಾದಾನ(ಸಮವಾಯ)ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಭಾರ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಹೆಚ್ಚಳವು ಏತಕ್ಕೆ ಆಗವುದಿಲ್ಲ? ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಅಧಿಕಭಾರದ ಕಾರ್ಯವು ಏಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ?

ದಾರಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಟ್ಟೆ ದಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ದಾರಗಳ ತೂಕ, ಬಟ್ಟೆಯ ತೂಕ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಎರಡರಷ್ಟು ತೂಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನುಭವ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಟ್ಟೆಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಮಸಙ್ಖ್ಯಾವ್ಯವಹೃತಿಧಿಷಣಾಕಾರಕಾಲಾದಿಭೇದ್ಯೈಃ ಅನ್ಯತ್ವಂ ನ— ಹೆಸರು, ಸಂಖ್ಯೆ, ವ್ಯವಹಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ಆಕಾರ, ಕಾಲ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ **ದ್ರವ್ಯಾಭೇದೇಽಪಿ ತೇ ಪತ್ರತಾಟಙ್ಕವತ್ ಅವಸ್ಥಾನ್ತರತಃ ಸ್ಯುಃ**—ದಾರ

– 21 – [ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯ]

ಇತ್ಥಂ ವೃತ್ತ್ಯಾದಿಖೇದೋ ನ ಭವತಿ ನ ಚ ನಃ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಂ ಸ್ಯಾತ್
ವಸ್ತ್ರೇ ದೀರ್ಘೈಕತನ್ತುಭ್ರಮಣವಿರಚಿತೇ ವಸ್ತ್ರಧೀರ್ನಾಪಿ ಬಾಧ್ಯಾ।

ಗಳಿಗಿಂತಲು ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದವು ಬೇರೆ ದ್ರವ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಗರಿ ಮತ್ತು ಓಲೆಯಂತೆ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದಲೇ ಅವು ಆಗಬಲ್ಲವು.

ದಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಟ್ಟೆಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದಾರ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಹೀಗೆ ದಾರಗಳು ಅನೇಕ, ಬಟ್ಟೆ ಒಂದು ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯಾಭೇದ, ದಾರಗಳಿಂದ ಶರೀರದ ಆಚ್ಛಾದನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಭೇದ, ದಾರ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಭೇದ, ಅವೆರಡರ ಆಕಾರಭೇದ, ಮೊದಲು ದಾರಗಳಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಬಟ್ಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾಲಭೇದ-ಇಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಟ್ಟೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ತಾಳೆಗರಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರೆ ಗರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸುರುಳಿ ಮಾಡಿ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಓಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಹೆಸರು, ಉಪಯೋಗ, ಆಕಾರ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಘಟಪಟಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಏನು ತಡೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾಭೇದ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ದ್ರವ್ಯಭೇದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. **ನೋ ಚೇತ್ ಅಂಶಾಂಶಿನೋಃ ಉಭಯೋಃ ಸ್ಪರ್ಶವತ್ತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ಪ್ರತಿಹತಿಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ—ಅವಯವಾವಯವಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಉಳ್ಳದಿರುವಿಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸಕಲಸಮ್ಮತ. ಘಟವಿರುವ ಅದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟವನ್ನು ಇಡಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಯವ, ಅವಯವಿ ಎರಡೂ ಸ್ಪರ್ಶವತ್ತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದರೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಿಗಳು ಅಥವಾ ಉಪಾದಾನ ಮತ್ತು ಉಪಾದೇಯ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ॥೨೦॥

ಅವಸ್ಥಾಭೇದ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಅವಯವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಯವಿ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಇತ್ಥಂ ವೃತ್ತ್ಯಾದಿಖೇದಃ ನಃ ನ ಭವತಿ**—ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವಯವಿಯ ಇರುವಿಕೆ

ದೇಶಾಧಿಕ್ಯಂ ಸಮೇತೇಷ್ವಣುಷು ನ ಹಿ ತತಃಸ್ಥೂಲಧೀಬಾಧಶಙ್ಕಾ
ಸಂಸರ್ಗಾದೇರ್ವಿಶೇಷಾದವಯವಿಪರಿಷದ್ರಾಶಿವನ್ಯಾದಿವಾದಃ || ೨೧ ||

ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ಲೇಶ ನಮಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಂ ಚ ನ ಭವತಿ**—ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಗೌರವವೂ ಸಹ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಯವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಯವಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದರೆ— ಆ ಅವಯವಿ, ಅವಯವ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದೆ, ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ಅವಯವಗಳ ಸಮುದಾಯ ದಲ್ಲಿರುವುದೆ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಾರದಲ್ಲೂ ಪೂರ್ಣಪಟವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಪಟ ಒಂದು ಅಖಂಡವಸ್ತುವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ. ಪ್ರತ್ಯೇಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಇತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳಾಗಲಿ, ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸೌಲಭ್ಯ ವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ—**ದೀರ್ಘೈಕತನ್ತುಭ್ರಮಣವಿರಚಿತೇ ವಸ್ತ್ರಧೀಃ ನಾಪಿ ಬಾಧ್ಯಾ** —ಉದ್ದವಾದ ಒಂದೇ ದಾರದಿಂದ ತಯಾರಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬರಲು ತಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಯವದ್ವಯಸಂಯೋಗಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಟ್ಟೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಹತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ದಾರ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳಂತು ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅತಿಸ್ಥೂಲ. ಇದೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಸರಿಹೋಗುವುದು ? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸಮೇತೇಷು ಅಣುಷು ದೇಶಾಧಿಕ್ಯಂ**—ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳು ವಂತಹ ಪರಿಮಾಣದ ಆಧಿಕ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. **ತತಃ ಸ್ಥೂಲಧೀಬಾಧಶಂಕಾ ನ ಹಿ**— ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ—**ಸಂಸರ್ಗಾದೇಃ ವಿಶೇಷಾತ್ ಅವಯವಿ, ಪರಿಷತ್ ರಾಶಿವನ್ಯಾದಿವಾದಃ**—ಒಂದು ರೀತಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡುವುದರಿಂದ ಅವಯವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸಭೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ರಾಶಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವನ

– 22 – [ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಗಳ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ]

ದ್ರವ್ಯೈಕ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಪ್ರಥಯತಿ ಪರಿಮಿತ್ಯನ್ತರೇಽನ್ಯಾಪ್ರತೀತೇಃ
ಅಂಶೋತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಕ್ಷಯಾದಿಕ್ಷಮಮಪಿ ಚ ತತೋ ರಾಶಿವತ್ ಸ್ಥೂಲಮೇಕಂ।
ನೋ ಚೇದಶ್ರಾನ್ತಚಣ್ಡಾನಿಲಜಲಧಿಧುನೀದನ್ತಿದಾವಾನಲಾದ್ಯೈಃ
ಕ್ಷೋಣೀಯಂ ಕ್ಷುದ್ಯಮಾನಾ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಚರಮಾಮಣ್ವವಸ್ಥಾಂ ನ ಜಹ್ಯಾತ್॥

ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಭೆ, ರಾಶಿ, ವನ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಸಹ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹೆಸರು ವ್ಯವಹಾರ ಮುಂತಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ನ್ಯಾಯ ದಾರ ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನ. ॥ ೨೧ ॥

ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಈಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಪರಿಮಿತ್ಯನ್ತರೇ ಅನ್ಯಾಪ್ರತೀತೇಃ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ದ್ರವ್ಯೈಕ್ಯಂ ಪ್ರಥಯತಿ**— ಪರಿಣಾಮಭೇದವಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಬರದೇ 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂದು ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಅವಯವ ಅವಯವಿ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಿಚ್ಚಿದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಡಿಸಿಟ್ಟಮಾತ್ರಕ್ಕೆ 'ಇದು ಬೇರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳಗ್ಗೆ ದಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿರುವನಿಗೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಅದು ಬಟ್ಟೆಯ ರೂಪಗೊಂಡ ಮೇಲೆ 'ಅದೇ ದಾರಗಳು ಈ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿವೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಗಳಿಗೆ, ಅವಸ್ಥಾಭೇದವೆ ಹೊರತು ವಸ್ತುಭೇದವಿಲ್ಲ.

ತತಃ ಸ್ಥೂಲಂ ಏಕಂ ರಾಶಿವತ್ ಅಂಶೋತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಕ್ಷಯಾದಿಕ್ಷಮಮಪಿ ಚ — ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೊದಲಿದ್ದ ಅದೇ ವಸ್ತುವೇ ಧಾನ್ಯರಾಶಿಯಂತೆ ಕೆಲಭಾಗಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ ಅಥವಾ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿಯೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಧಾನ್ಯ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ತೆಗೆದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ಕೂಡಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಣುಗಳು ಕೂಡಿದರೂ, ಕೆಲವು ಅಗಲಿದರೂ ಮೊದಲಿದ್ದ ಅವಯವಿ ನಶಿಸಿ ಬೇರೆ ಅವಯವಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ.

ನೋ ಚೇತ್ ಅಶ್ರಾನ್ತಚಣ್ಡಾನಿಲಜಲಧಿ ಧುನೀದನ್ತಿದಾವಾನಲಾದ್ಯೈಃ ಇಯಂ ಕ್ಷೋಣೀ ಕ್ಷುದ್ಯಮಾನಾ ಚರಮಾಂ ಅಣ್ವವಸ್ಥಾಂ ಕ್ಷಣಮಪಿ ನ

– 23 – [ಶರೀರ ಕೇವಲ ಪಾರ್ಥಿವವಲ್ಲ, ಪಾಂಚಭೌತಿಕ]

ಸಙ್ಘಾತೋ ನೈಕಭೂತೈರಪಿ ಭವತಿ ಯಥಾ ಹ್ಯೇಕಭೂತಸ್ಯ ಭಾಗೈಃ
ದೇಹಾದಿಃ ಪಞ್ಚಭೂತಾತ್ಮಕ ಇತಿ ನಿಗಮಾದ್ಯುಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ।

ಜಹ್ಯಾತ್— ಕೆಲ ಅಣುಗಳ ಕೂಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಗಲಿಕೆಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಹೊಸ ವಸ್ತುವೇ ಆಗುತ್ತದೆಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಎಡಬಿಡದೆ ಬೀಸುವಚಂಡಮಾರುತ, ಸಮುದ್ರ, ನದಿಗಳು, ದಿಗ್ಗಜಗಳು, ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಈ ಭೂಗೋಳವು ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಯದಾದ ಪರಮಾಣುತ್ವಾವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಸಹ ತ್ಯಜಿಸದು. ಜಗತ್ತು ಪರಮಾಣುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಅಣುಗಳ ಕೂಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅವಯವಿ ನಶಿಸಿ ಬೇರೆ ಅವಯವಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಈ ಭೂಗೋಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬಿರುಗಾಳಿ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರಣ ದಿಂದ ಕೆಲಅಣುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅವಯವಿ ನಾಶವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಅವಯವಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭೂಗೋಳದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾಭೇದ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಅವಯವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವಯವಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ॥ ೨೨ ॥

ಅವಯವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಯವಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಶರೀರವನ್ನು 'ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರ' ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ? ಅತಿರಿಕ್ತ ಅವಿಯವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಉಳಿದ ಭೂತಗಳು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಏಕಭೂತಸ್ಯ ಭಾಗೈಃ ಸಂಘಾತಃ ಯಥಾಹಿ ನೈಕ ಭೂತೈರಪಿ [ಸಂಘಾತಃ] ಭವತಿ**—ಒಂದೇ ಭೂತದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಭಾವ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಭೂತಗಳಿಂದಲೂ ಸಮುದಾಯಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಒಂದೇ ಪೃಥಿವಿ ಭೂತದ ಅಣುಗಳ ಸಂಘಾತರೂಪ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ, ಪೃಥವಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ಆಕಾಶವೆಂಬ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಒಂದು ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಹೆಸರನ್ನು ತಾಳಿ ದೇಹವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ದೇಹಾದಿಃ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕ ಇತಿ ನಿಗಮಾತ್ ಯುಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ**—ನಮ್ಮ ಶರೀರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಪಾರ್ಥವವಲ್ಲವೆಂದು 'ಪಂಚಾತ್ಮಕಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗರ್ಭೋಪಪತ್ತಿನಿಂದಲೂ ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ.

ನ ತ್ವೇವಂ ಸಙ್ಕರಸ್ಸ್ಯಾದ್ವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಸ್ಸೂತ್ರಿತಸ್ತಾರತಮ್ಯಾತ್
ದೇಹಾದೌ ಯೇನ ಭೂತಾನ್ತರಯುಜಿ ಭವತೋ ಭೌಮತಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾ ॥

ಏವಂ ಸಂಕರಃ ನ ತು ಸ್ಯಾತ್—ಹೀಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾದಿಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕರ್ಯವು ಬರದೇ ಅದರದರ ಗುಣಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. **ವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಃ ತಾರತಮ್ಯಾತ್ ಸೂತ್ರಿತಃ**— ಪಂಚಭೂತಗಳು ಸೇರಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನು ಪಾರ್ಥಿವ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿ ಭೂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಉಳಿದ ಭೂತ ಕಡಿಮೆ ಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರ ಹೆಸರನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವು 'ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವಾದಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪಂಚೀಕರಣದಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಭೂತದ ಭಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದೋ ಆ ಭೂತದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಆ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಸೇರಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು 'ಪಾರ್ಥಿವ' ಎನ್ನುವುದು ಉಚಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–**ಭೂತಾನ್ತರಯುಜಿ ದೇಹಾದೌ ಯೇನ ಭವತಃ ಭೌಮತಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾ**–ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಸೇರಿರುವ ನಮ್ಮ ಶರೀರ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಥಿವತ್ವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯಾವ ಕಾರಣ ದಿಂದ ನಿಮಗೆ ಆಗುವುದೋ ಅದು ನಮಗೂ ಸಮಾನ. ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತ ಗಳು ಇದ್ದರೂ ಪೃಥಿವೀಭೂತ ಒಂದೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ, ಉಳಿದವು ಸಹಕಾರಿ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಲು ಪೃಥಿವೀಭಾಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದೇಕಾರಣ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದರೂ ಪೃಥಿವೀಭಾಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದೆ ಇದನ್ನು 'ಪಾರ್ಥಿವ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೨೩ ॥

ಹೀಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೆಂಬ ಆರಂಭವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಸಾಂಖ್ಯರ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಆಗಂತುಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯಿಂದ ಘಟ ಉಂಟಾದಾಗ ಉಂಡೆಯಾದ ಮಣ್ಣು ಘಟದ ಆಕಾರ ವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಅಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಪಿಂಡತ್ವಾವಸ್ಥೆ ಹೋಗಿ ಘಟತ್ವಾವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದಾನದ್ರವ್ಯವಾದ ಮಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಕಾರ್ಯ ವಾದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರೆ ಹೊರತು ಪಿಂಡತ್ವ ಘಟತ್ವಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಆಗಂತುಕ, ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯರಂತೂ ಈ ಅವಸ್ಥೆ

– 24 –　　[ಸಾಂಖ್ಯರ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ನಿರಾಸ]

ಸನ್ತಿ ಪ್ರಾಗಪ್ಯವಸ್ಥಾಃ ಸದಿತರಕರಣಾಪ್ರಾಪ್ತನಿಷ್ಪತ್ತ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ
ಶಕ್ತಾಶಕ್ತಪ್ರಭೇದಾದಿಭಿರಪಿ ಯದಿ ನ ಸ್ವೋಚಿತಾತ್ಕಾರ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ ।

ಗಳೂ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದವು, ಅನಂತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಅವರ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಸದಿತರಕರಣಾಪ್ರಾಪ್ತನಿಷ್ಪತ್ತ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ ಅವಸ್ಥಾಃ ಪ್ರಾಗಪಿ ಸಂತಿ**— ಸದಿತಕರಣಾದೃಷ್ಟೇಃ ಅಪ್ರಾಪ್ತನಿಷ್ಪತ್ತ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ, ಎಂದು ಎರಡು ಹೇತು ವಿವಕ್ಷಿತ.

ಸದಿತರ-ಅಸತ್-ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಎಳ್ಳಿನಿಂದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವಂತೆ ಮರಳಿನಿಂದಲೂ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದ್ದುದ್ದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದೇ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಅಪ್ರಾಪ್ತನಿಷ್ಪತ್ತ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ— ಅಸಂಬದ್ಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನೂ ಯಾರೂ ನೋಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಘಟತ್ವಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸಹ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಮೊದಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಕಾರಣಗಳು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುವೊ, ಸಂಬಂಧಿಸದೇ ಇರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುವೊ ? ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವ ಅಂಶ ಮಗ್ಗಮುಂತಾದ ಬಟ್ಟೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ, ಘಟದ ಕಾರಣವಾದ ಚಕ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ, ಘಟವನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆ ಅದರ ಕಾರಣವಾದ ದಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತಾಶಕ್ತಪ್ರಭೇದಾದಿಭಿರಪಿ—ಎಳ್ಳು ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ, ಮರಳು ಪಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಇಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಇರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವುದೇ ' ಶಕ್ತಿ ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವುದೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

ಯದಿ , ಸ್ವೋಚಿತಾತ್ ಕಾರ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ ನ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ – ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ತನ್ನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ—**ತಸ್ಮಿನ್**

ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯೇವ ತಸ್ಮಾಜ್ಜನಿರಪಿ ನಿಯತಾ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಾದಿನೀತೇಃ
ವ್ಯಕ್ತಿರ್ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಽನವಸ್ಥಾಂ ಭಜತಿ ನಚ ಕ್ಯತಾವನ್ಯಾತ್ಥ ನೈವಂ ಕೃತೌ ನಃ ||

ಸತ್ಯೇವ ತಸ್ಮಾತ್ ಜನಿರಪಿ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಾದಿನೀತೇಃ ನಿಯತಾ—ಅದು ಇದ್ದಾಗಲೇ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪದೇ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಆ ಕಾರ್ಯದ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವಾದ ಚಕ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವು ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಘಟವಾಗಬಹುದು. 'ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದೊ, ಯಾವುದಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೊ, ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿ ರೇಕಗಳೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಹೊರತು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಃ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ಅನವಸ್ಥಾಂ ಭಜತಿ—ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪಿ ದರೆ ಅನವಸ್ಥೆಸಿದ್ಧ. ಮೊದಲೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಕಾರ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ, ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಆಯಿತೆ ? ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದಇದ್ದು, ಅನಂತರ ಅಭಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಸಿದ್ಧ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗುವುದಾದರೆ ಘಟಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಲೇಸು. ಅನುಭವವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೆ, ಅಥವಾ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತೆ ? ಮೊದಲೇ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಕ್ಷವೇ ಆಯಿತು. ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ— **ನಃ ಕೃತೌ ಏವಂ ನ**—ನಮ್ಮ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದೋಷ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಕಾರಣ ಅನವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಭಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಕಾರ್ಯ ಸದಾ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಘಟತ್ವಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣುಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ. ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದೇ ದ್ರವ್ಯ ವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. || ೨೪ ||

–25– [ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ನಿರಾಸ]

ವಸ್ತುಸ್ಥೈರ್ಯಂ ವಿರುದ್ಧಾನುಪಹಿತವಿಷಯಾ ಸಾಧಯೇತ್ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ ಶಕ್ತ್ಯಶಕ್ತಿ ಕೃತಿತದಿತರಯೋಃ ಸಾಹ್ಯಭೇದೇನ ಸಿದ್ಧೇಃ ॥

ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ ಮುಗಿಯಿತು. ಈಗ ಸ್ಥಿರವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನಶಿಸಿ ಪುನಃ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬೀಜವೂ, ಮೊದಲು ಗುಡಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೀಜವೂ ಒಂದೇಯಾಗಿದ್ದರೆ ಗುಡಾಣದಲ್ಲೇ ಅದು ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಬೀಜ ಅದರ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದ ಬೀಜಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೇಯಾದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಶಿಸಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು.

ಇವರ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ವಿರುದ್ಧಾನುಪಹಿತವಿಷಯಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ವಸ್ತುಸ್ಥೈರ್ಯಂ ಸಾಧಯೇತ್** — ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದೆ ಬರುವಂತಹ 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು.

ಒಂದು ಸಮಯ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇ ಇದು' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದದ್ದೂ ಈಗ ಇರುವುದೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಇದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು, ಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲ.

ಕೃತಿತದಿತರಯೋಃ ಸಾಹ್ಯಭೇದೇನ ಸಿದ್ಧೇಃ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಶಕ್ತ್ಯಶಕ್ತೀ ನ —ಹಾಗಾದರೆ ಗುಡಾಣದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದು ಏತಕ್ಕೆ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿಸದೇ ಇರುವುದು, ನೀರು ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣವಿಶೇಷಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಒಂದೇ ವಸುವಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರೆ,

**ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಕಾಲಭೇದಾದ್ಭವತಿ ಚ ಸಹಕಾರ್ಯನ್ವಯಾನನ್ವಯಾದಿಃ
ನೋ ಚೇನ್ನೋ ದೇಶಭೇದಾದಪಿ ಸುಪರಿಹರಸ್ತೇನ ನೈಕಂಕ್ವಚಿತ್ಸ್ಯಾತ್॥**

– 26 – [ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಸಮರ್ಥನೆ]

**ತತ್ತ್ವೇದನ್ತ್ವೇ ಹಿ ಕಾಲಾನ್ತರಘಟನಮಯೀ ನೈಕಕಾಲೇ ಘಟೇತಾಂ
ಕಾಲದ್ವೈತೇಽನವಸ್ಥಾದಿ ತತ ಇಹ ನ ಮಿತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೇತಿ ಚೇನ್ನ।**

ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಕಾಲಭೇದಾತ್ ಸಹಕಾರ್ಯನ್ವಯಾನನ್ವಯಾದಿಶ್ಚ ಭವತಿ — ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ಗುಡಾಣದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಸಂಬಂಧ ಎರಡೂ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಬರಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಏನು ವಿರೋಧ ?

ನೋ ಚೇತ್ ದೇಶಭೇದಾದಪಿ ನೋ ಸುಪರಿಹರಃ— ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ದೇಶ ಭೇದದಿಂದಲೂ ಆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಬೀಜ ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಬೀಜ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಕ್ಕದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಈಗ ಒಂದೇ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವರೂ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. **ತೇನ ಕ್ವಚಿತ್ ಏಕಂ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಯಾವುದೊಂದೂ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ದೇಶಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಾದರೆ ಕಾಲಭೇದ ದಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ ॥ ೨೫ ॥

'ಸೋಽಯಂ' – 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ನಿರಸಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ 'ಅದೇ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಕಾಲ ಸಂಬಂಧ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ತತ್ತ್ವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಇದು' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲಸಂಬಂಧ ಅದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಇದಂತ್ವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಈ ತತ್ತ್ವಇದಂತ್ವಗಳು, ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೆ ? **ಕಾಲಾನ್ತರಘಟನಮಯೀ ಹಿ ತತ್ತ್ವೇದಂತ್ವೇ ಏಕಕಾಲೇ ನ ಘಟೇತಾಂ**—ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ತತ್ತ್ವಇದಂತ್ವಗಳು ಆ ಎರಡು ಕಾಲವೂ ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸ್ವಸ್ಯಸ್ವಾಭಾವಕಾಲೇ ವಿಹತಿನಿಯಮನಾತ್ ಸ್ವೇನ ಚಾತ್ರೈಕಕಾಲ್ಯಾತ್
ಕಾಲೇ ಕಾಲಾನಪೇಕ್ಷೇ ಕಥಮಪಿ ಸುವಚೌ ನಾನವಸ್ಥಾವಿರೋಧೌ ||

ಕಾಲದ್ವೈತೇ ಅನವಸ್ಥಾದಿ — ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ, ಎರಡು ಕಾಲಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಬೇರೆರಡು ಕಾಲಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. **ತತಃ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಇಹ ನ ಮಿತಿಃ** — ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿರತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ.

ಸಮಾಧಾನ — **ಸ್ವಾಭಾವಕಾಲೇ ಸ್ವಸ್ಯ ವಿಹತಿನಿಯಮನಾತ್, ಸ್ವೇನ ಅತ್ರ ಐಕಕಾಲ್ಯಾಚ್ಚ** — ತಾನಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎರಡು ದಿನರೂಪವಾದ ಕಾಲ ಒಂದೇ ಕಾಲವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, **ಕಾಲೇ ಕಾಲಾನಪೇಕ್ಷೇ (ಸತಿ) ಅನವಸ್ಥಾವಿರೋಧೌ ಕಥಮಪಿ ನ ಸುವಚೌ** — ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ವಿರೋಧವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಸಃ'—ಅದು, ಎಂದಾಗ ಹಿಂದಿನ ದಿನದ ಸಂಬಂಧವೂ, 'ಅಯಂ'—ಇದು, ಎಂದಾಗ ಈ ದಿನದ ಸಂಬಂಧವೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎರಡುದಿನಗಳ ಸಂಬಂಧ ಈಗ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಎರಡು ದಿನಗಳು ಒಂದೇ ದಿನವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದೆ ? ಎಂಬುದು ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ—ಕಾಲ ಎಂಬುದು ಅಖಂಡವಾದ ಆದ್ಯಂತವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಾಪಕ ವಾದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ 'ದಿನ' 'ಮಾಸ' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಭೇದ ಗಳು ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನ ಪರಿಸ್ಪಂದದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಾವು 'ದಿನ' 'ಮಾಸ' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ದಿನ' ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಿಮಿಷ' ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣುರೆಪ್ಪೆಯ ಮಿಡಿತವೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನದೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಗಳಿಗೆ ಗಳಿದ್ದರೂ ಸೂರ್ಯನ ಚಲನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಒಂದುದಿನ' ಒಂದು ದೊಡ್ಡಕಾಲ. ಹೀಗೆ ೩೦ ದಿನ ಸೇರಿ 'ಮಾಸ' ಒಂದು ದೊಡ್ಡಕಾಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಘಟ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳೂ ಸೇರಿ ಘಟದ ಕಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯ ಪರಿಸ್ಪಂ ದಾದಿಗಳಂತೆ ಘಟವನ್ನೇ ಒಂದು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಷ್ಟು ವರ್ಷ ಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಕಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆ 'ಘಟಕಾಲ', ಈ ಘಟ

– 27 – [ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಿದ್ಧಿ ನಿರಾಸ]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ವರ್ತಮಾನಂ ಪ್ರಥಯತಿ ಯದಿಹಾವರ್ತಮಾನಾದ್ವಿಭಕ್ತಂ
ತಸ್ಮಾತ್ತೇನೈವ ಸಿದ್ಧಂ ಕ್ಷಣಿಕಮಿತಿ ನ ಸತ್ ತಾವದಿತ್ಯಪ್ರತೀತೇಃ ।

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದಿನಗಳು ಕೂಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ದಿನ, ಈ ದಿನ, ಎಲ್ಲವೂ ಘಟದ ಕಾಲವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾಲ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುವ ಕಾರಣ ಅದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿರತೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೨೬ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ವರ್ತಮಾನಂ ಅವರ್ತಮಾನಾತ್ ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ ಇಹ ಪ್ರಥಯತಿ, ತಸ್ಮಾತ್ ತೇನೈವ ಕ್ಷಣಿಕಂ ಸಿದ್ಧಂ**—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾಲಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಹಸು-ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಕಣ್ಣು ನೀಲಿಬಣ್ಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ರಕ್ತ ಮುಂತಾದ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನಕಾಲವನ್ನು ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಲೇ ಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಅನುಭವ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನಕಾಲವಾದ ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ಪೂರ್ವಾಪರ ಕಾಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ನೋಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಪರ ಕಾಲಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಿದ್ಧ.

ಉತ್ತರ—**ತಾವದಿತಿ ಅಪ್ರತೀತೇಃ ಇತಿ ನ ಸತ್**—ಎಂಬುದೂ, ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ತೋರಿದರೂ ಈಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ತೋರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಮೀಚೀನವಲ್ಲ. 'ನೀಲಿ'

ತತ್ಕಾಲಾಸತ್ತ್ವಮೇವ ಹ್ಯಪನಯತಿ ಸತೋ ವರ್ತಮಾನತ್ವಬೋಧಃ
ಕಾಲೇಽನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಸತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಮಿತಮಿತಿ ಕಥಂ ತದ್ವಿರೋಧಪ್ರಸಙ್ಗಃ ||

– 28 – [ಅಹೇತುಕ ವಿನಾಶವಾದ ನಿರಸನೆ]

ಉತ್ಪನ್ನಾನಾಂ ವಿನಾಶೇ ಧ್ರುವಭವಿತೃತಯಾ ಹೇತ್ವಪೇಕ್ಷಾವಿಹೀನೇ
ಜನ್ಮನ್ಯೇವೋಪರೋಧಾತ್ ಕ್ಷಣಿಕಮಿಹ ಜಗತ್ಸರ್ವಮಿತ್ಯಪ್ಯಸಾರಂ |

ಎಂದಾಗ ತನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ವರ್ತಮಾನ ಎಂದಾಗ ಉಳಿದ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ನಿವೃತ್ತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ— **ಸತಃ ವರ್ತಮಾನತ್ವಬೋಧಃ ತತ್ಕಾಲಾಸತ್ತ್ವಮೇವ ಹಿ ಅಪನಯತಿ** — ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಅನುಭವ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. **ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಕಾಲೇ ಸತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಮಿತಂ ಇತಿ ಕಥಂ ತದ್ವಿರೋಧಪ್ರಸಂಗಃ**— ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಹೇಗೆ ಆ ಕಾಲಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ?

'ನೀಲಿ' ಎಂದಾಗ ಆ ಪದ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣವಾದ ಕೆಂಪನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಿಮಾಣವನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಸಂಖ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಆಕಾರ 'ಬೇರೆ ಆಕಾರವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದೇ ನಿಯಮ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲವನ್ನಲ್ಲ. ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ; ಅವರ್ತಮಾನತ್ವವೇ ವರ್ತಮಾನತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ || ೨೭ ||

ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಾಧಕ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಉತ್ಪನ್ನಾನಾಂ ವಿನಾಶೇ ಧ್ರುವಭವಿತೃತಯಾ ಹೇತ್ವಪೇಕ್ಷಾವಿಹೀನೇ** (ಸತಿ) **ಜನ್ಮನ್ಯೇವ ಉಪರೋಧಾತ್ ಇಹ ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ ಕ್ಷಣಿಕಂ**— ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುಗಳ ನಾಶ ಬೇರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ಸ್ವಯಂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒದಗುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವೇ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು.

ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ನಾಶ ಎರಡು ವಿಧ. 1) ದೊಣ್ಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳು ಒಡೆದಾಗ ಆಗುವ ನಾಶ. 2) ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿ

ಲಿಙ್ಗಂ ಹ್ಯೈಷ್ಯತ್ವಮಾತ್ರಂ ಜನನವಿಧುರತಾ ತತ್ಕ್ಷಣಾನುಕ್ಷಣತ್ವೇ
ತತ್ತ್ವಂ ತಜ್ಜನ್ಯತಾ ವಾ ತದಿದಮನಿಯಮಾಸಿದ್ಧಿಬಾಧಾದಿದುಷ್ಟಂ ||

ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಆಗುವ ಮೊದಲಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸ್ಥೂಲ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಎರಡನೆಯದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, 'ಧ್ವಂಸಃ ಹೇತು ನಿರಪೇಕ್ಷಃ, ಧ್ರುವಭಾವಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅವರು ನಿರನ್ವಯವಿನಾಶವೆನ್ನುವರು. ಅಂದರೆ ಆ ವಸ್ತು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುದರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವವಸ್ತುವೇ ನಾಶವಾದರೂ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮುಂದು ವರಿಯದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಾಶ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಾನ್ವಯ ವಿನಾಶವೆನ್ನುವರು.

ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗಲು ಬೇರೆಯೊಂದು ವಸ್ತು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ತಾನು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜಾತಸ್ಯ ಹಿ ಧ್ರುವೋ ಮೃತ್ಯುಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಕಾರಣ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಘಟಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಘಟವೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟ ಹುಟ್ಟಿದ ತತ್ಕ್ಷಣ ಕಾರಣಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟ ಧ್ವಂಸ ಆಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಂದೂ ಅದರ ನಾಶವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಹೇತುಕ ಧ್ವಂಸವಾದವೆನ್ನುವರು. ಇದರಿಂದ, ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ನಶಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ತನ್ನಷ್ಟಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದ ಸಾರ.

ಇತ್ಯಪಿ ಅಸಾರಂ—ಈ ವಾದವೂ ಸಹ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ— **ಲಿಂಗಂ ಏಷ್ಯತ್ವಮಾತ್ರಂ ಜನನವಿಧುರತಾ ತತ್ಕ್ಷಣಾನುಕ್ಷಣತ್ವೇ ತತ್ತ್ವಂ ತಜ್ಜನ್ಯತಾ ವಾ, ತದಿದಂ ಅನಿಯಮಾಸಿದ್ಧಿಬಾಧಾದಿದುಷ್ಟಂ ಹಿ**—ಹೇತು ವಾಗಿರುವ ಧ್ರುವಭಾವಿತ್ವ ಏಷ್ಯತ್ವಾದಿ ಯಾವರೂಪದ್ದೇ ಆದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಅಸಿದ್ಧಿ, ಬಾಧ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಧ್ರುವಭಾವಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತು ವಾಚಕಪದಕ್ಕೆ, 1) ಆಗಿಯೇ ಆಗುವುದು, 2) ಎಂದೂ ಇರುವುದು, (ಉತ್ಪತ್ತಿರಹಿತ), 3) ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷಣಬರುವುದು.. 4) ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮರುಕ್ಷಣ ಬರುವುದು, 5) ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರು ವುದು, 6) ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳ ಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ—ಹೇತ್ವನಪೇಕ್ಷತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ, ಹೇತು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ.

– 29 –　　[ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾದಿಗಳ ಅಸಂಭವ]

ಕಾಲಾನನ್ತರ್ಯಸಾಮ್ಯೇ ಕ್ಷಣಿಕವಪುಷಿ ತೇ ದೇಶಕಾಲಾದ್ಯುಪಾಧೌ
ಸರ್ವೇ ಪೂರ್ವೇ ಭವೇಯುಸ್ತದುಪರಿಭವತಾಂ ಕಾರಣಾನಿ ಕ್ಷಣಾನಾಂ।

ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ — ಹೇತು, ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರಬೇಕುಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಎಂದೂ ಇರುವುದು' ಎಂಬ ಹೇತು ಸಿದ್ಧಿಸದ ಕಾರಣ ಅಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ—ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಧ್ವಂಸವೂ ಬರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಹೇತುವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಅಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ—'ಯಾವುದರ ಅನಂತರ ಯಾವುದು ಹುಟ್ಟುವುದೋ, ಅದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಹೇತುಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿರೋಧವೆಂಬ ದೋಷ ಸಿದ್ಧ.

ಐದನೆಯದರಲ್ಲಿ— ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೂ ಧ್ವಂಸವೂ ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ವಂಸ ಪ್ರಯೋಗಿಸ್ವರೂಪವಾಗಲು ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗುವ ಕಾರಣ ಹೇತು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆರನೆಯದರಲ್ಲಿ — ಧ್ವಂಸ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಹೇತು ನಿರಪೇಕ್ಷ, ಎಂಬ ವಾದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು' ಎಂದ ಮೇಲೆ ಧ್ವಂಸ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಧ್ವಂಸ ಹೇತುನಿರಪೇಕ್ಷ' ಎಂದರೆ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಹೀಗೆ ಈ ಅನುಮಾನ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಾಧನ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೨೮ ॥

ಈ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ತರ್ಕವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ–**ತೇ ದೇಶ ಕಾಲಾದ್ಯುಪಾಧೌ ಕ್ಷಣಿಕವಪುಷಿ(ಸತಿ) ಕಾಲಾನನ್ತರ್ಯಸಾಮ್ಯೇ ಸರ್ವೇ ಪೂರ್ವೇ ತದುಪರಿಭವತಾಂ ಕ್ಷಣಾನಾಂ ಕಾರಣಾನಿ ಭವೇಯುಃ** — ನಿನಗೆ ದೇಶರೂಪ ಉಪಾಧಿಯೇ ಆಗಲಿ ಕಾಲರೂಪ ಉಪಾಧಿಯೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಸಮನಂತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬ ಅಂಶ ಅದರನಂತರದ ಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಮೊದಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಪೂರ್ವ ಕ್ಷಣಗಳೂ ಅದಕ್ಕನಂತರ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ತರ ಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಕಾರಣಗಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸನ್ತಾನೈಕ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಾ ನಿಜಫಲನಿಯತಿರ್ವಾಸನಾನಾಂ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್
ಕಾರ್ಪಾಸೇ ರಕ್ತತಾದಿ ಕ್ರಮವಿಪರಿಣಮತ್ಸಂಸ್ಕೃತದ್ರವ್ಯತಸ್ಸ್ಯಾತ್ ||

ಇದರಿಂದ, **ಸಂತಾನೈಕ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಾ ವಾಸನಾನಾಂ ನಿಜಫಲನಿಯತಿಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್, ಕಾರ್ಪಾಸೆ ರಕ್ತತಾದಿ ಕ್ರಮವಿಪರಿಣಮತ್ಸಂಸ್ಕೃತ ದ್ರವ್ಯತಃ ಸ್ಯಾತ್** —ಇದು ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕಪರಂಪರೆ, ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ, ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಲಾರದು. ಹತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬರುವುದು ಮುಂತಾದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನುಳ್ಳ ಬೀಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಯವಗಳಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು.

ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಘಟಪಟಾದಿ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನಶಿಸಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನದು ನಶಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣವೇ ಕಾರಣ. ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಾಲಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನೇ ಕ್ಷಣವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅವರ ರೂಢಿ. ಈ ನಾಶ, ಹುಟ್ಟು ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ ನೋಡಿದ ಘಟ, ಈ ದಿನ ನೋಡುವ ಘಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಆ ಘಟದ ಪರಂಪರೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಘಟಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಘಟಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೆ ಒಬ್ಬನು ನೋಡಿದ ಅನುಭವವಾಸನಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಸ್ಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳಿಗೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧರು ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಅವರು, ಆಸ್ತಿಕರು ಒಪ್ಪುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಒಂದು ಧಾತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಒಪ್ಪಿ ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವಸ್ತು ಮಿಶ್ರಣರೂಪವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಅದು ಒಂದು ಅಖಂಡ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದಿಗಳು. ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಧಾತುವೂ ಪ್ರವಾಹರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೇಯಾದರೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಹೊಸ ಹೊಸದಾದ ವಿಜ್ಞಾನವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನದು ನಶಿಸಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಬೆಳಗೆ ಇದ್ದ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಜೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಗೆ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಸಂಜೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಎಂದರೆ—ಬೆಳಗೆ ಆದ ಅನುಭವದಿಂದ ಆ ವಿಜ್ಞಾನ ಧಾತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು 'ವಾಸನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸೆಂಟಿನ ಸುವಾಸನೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಮಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡುವಂತೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಷಣ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ವಾಸನೆಯನ್ನು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಎರಡನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ವಾಸನಾ ಸಂಕ್ರಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಂಜೆ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರ ವಾಸನೆಗಳೂ ಆಯಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷಣ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಫಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೌದ್ಧರ ವಾದ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ವಾಸನಾ ಸಂಕ್ರಮಾದಿಗಳೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಬೇಕು. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವ್ಯವಹಿತ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣ ಕಾರಣ' ಎನ್ನುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ತರ ಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾರಣವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಾಸನೆಗಳೂ ಎಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಸಂಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ರಮಿಸಿದರೆ ಸ್ಮರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಪುಣ್ಯಪಾಪಫಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದರೂ 'ವಾಸನಾ' ಮಾತ್ರ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧಾರವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ನಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ವಾಸನೆಯೂ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೆಂಟಿನ ವಾಸನೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಮಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡುವಾಗಲೂ ಸೆಂಟಿನ ಅವಯವಗಳೂ ಸೇರಿಯೇ ಹರಡುವುದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಸುವಾಸನೆ ಮಾತ್ರ ಹರಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಿಳಿಯ ಹತ್ತಿಯ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ರಂಜಕದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಬಿತ್ತಿಸಿದಾಗ ಆ ಗಿಡದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೀಜನಾಶವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಏಕೆ ಆಗಬಾರದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬೀಜವೇ ಗಿಡವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಬೀಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಯವಗಳು ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಹತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಗುಣ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದರೂ ಅದರ 'ವಾಸನಾ' ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಫಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಡುವುದರಿಂದಲೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ॥ ೨೯ ॥

– 30 – [ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನ ನಿರಾಸ]

ಮೇಯತ್ವಾದ್ಯೈರ್ವಿಗೀತಂ ಕ್ಷಣಿಕಮಿಹ ಜಗತ್ಸ್ಯಾತ್ ಕ್ಷಣೋಪಾಧಿವಚ್ಚೇತ್
ಬಾಧೋದೃಷ್ಟಾನ್ತಹಾನಿಃ ಸ್ಥಿರ ಇಹ ವಿದಿತೋ ಯತ್ ಕ್ಷಣಸ್ಯಾಪ್ಯುಪಾಧಿಃ
ಸಾಮಗ್ರೀ ಕಾರ್ಯಶೂನ್ಯಾ ಕ್ಷಣ ಇಯಮಪಿ ತದ್ಧೇತುಸಂಘೋ ನ ಚಾಸೌ
ಹೇತುರ್ನಾನ್ಯಃ ಸ್ಥಿರಾಸ್ತೇ ಕ್ರಮವದುಪಧಿವತ್ಸ್ಯಾತ್ ಕ್ಷಣತ್ವಂ ಸ್ಥಿರೇಽಪಿ॥

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗ ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಇಹ ವಿಗೀತಂ ಜಗತ್, ಮೇಯತ್ವಾದ್ಯೈಃ ಕ್ಷಣೋಪಾಧಿವತ್ ಕ್ಷಣಿಕಂ**—ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಘಟಾದಿ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಮೇಯತ್ವ–ಸತ್ವ ಮುಂತಾದಹೇತುಗಳಿಂದ, ಕ್ಷಣವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಉಪಾಧಿಯಂತೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು.

ಚೇತ್ ಬಾಧಃ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಹಾನಿಃ— ಹೀಗೆಂದರೆ — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ ಸಿದ್ಧ. ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. **ಯತ್ ಕ್ಷಣಸ್ಯ ಉಪಾಧಿರಪಿ ಸ್ಥಿರ ಇತಿ ವಿದಿತಃ** —ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ಷಣವ್ಯವಹಾರದ ಉಪಾಧಿಯೂ ಸಹ ಸ್ಥಿರವೆಂದೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ—**ಕಾರ್ಯಶೂನ್ಯಾ ಸಾಮಗ್ರೀ ಕ್ಷಣಃ**—ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದ ಕಾರಣಸಮುದಾಯವೇ ಕ್ಷಣಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. **ಇಯಮಪಿ ತದ್ಧೇತುಸಂಘಃ**—ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಸಹ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಮಿಳನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. **ಅಸೌ ನ ಹೇತುಃ** — ಈ ಸಾಮಗ್ರಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಾರಣಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. **ನ ಚ ಅನ್ಯಃ** ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. **ತೇ ಸ್ಥಿರಾಃ**—ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಹೇತುಗಳು ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಹೊರತು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ್ದಲ್ಲ. **ಸ್ಥಿರೇಽಪಿ ಕ್ಷಣತ್ವಂ, ಕ್ರಮವದುಪಧಿವತ್ ಸ್ಯಾತ್**—ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಕ್ಷಣವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಕ್ರಮವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಂತೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕ್ಷಣ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಇದರಿಂದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ವಿಮತಂ–ಕ್ಷಣಿಕಂ–ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸೋಽಯಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನ ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತ,ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಒಂದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವಿರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಕ್ಷಣ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು ? ಎಂದರೆ—ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವ್ಯವಹಿತಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿರುವ ಆ ಕಾರ್ಯದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಕ್ಷಣವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಆ ಕಾರ್ಯ ಆಗಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣದ ಕೊರತೆ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳೂ ಕೂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟಲು ಒಂದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವೂ ತಡೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವ್ಯವಹಿತಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳ ಮೇಳನ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಈ ಮೇಳನವೇ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಇದೇ 'ಕ್ಷಣ' ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಒಂದೊಂದೆ ಕಾರಣಮಾತ್ರವಿದ್ದಾಗ ಆ ಕಾರ್ಯ ಬರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಸಾಮಗ್ರಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯ ವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೊಸ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಸೇನಾವನಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. (ಶ್ಲೋ-೨೧.) ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಹ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದಾಗ ಆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಕ್ಷಣ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಅಖಂಡವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತು. ದಿನ, ಮಾಸ, ವರ್ಷ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸೂರ್ಯಚಲನ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕ್ರಮವಾದ ಅನೇಕ ಸೂರ್ಯೋದಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗ ತಿಂಗಳು ಮುಂತಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುವಂತೆ, ಸ್ಥಿರವಾದ ಉಪಾಧಿ ಗಳಿಂದಲೂ ಕ್ಷಣವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ಇರುವಂತಹ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಉಳಿದ ವಸ್ತು ಗಳಿಗೂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೩೦ ॥

ಒಂದು ವಸ್ತು ನಾಶವಾದರೂ ಅದು ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೌದ್ಧರು ನಿರನ್ವಯವಿನಾಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಎಣ್ಣೆ, ಮತ್ತು ಬತ್ತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾ ಬರುವುದರಿಂದ ದೀಪದ ಕುಡಿಯು ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರ ಕ್ಷಣವೂ ಹಿಂದಿನ ದೀಪದ ಕುಡಿಯು ನಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದೀಪ ಆರಿದಾಗ ದೀಪದ ಕುಡಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಶ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ

– 31 – [ನಿರನ್ವಯ ವಿನಾಶ ನಿರಾಕರಣೆ]

ದೀಪಾದೀನಾಂ ಕದಾಚಿತ್ ಸದೃಶವಿಸದೃಶಾಶೇಷಸನ್ತತ್ಯಪೇತೇ
ಧ್ವಂಸೇ ದೃಷ್ಟೇಽಪ್ಯಶಕ್ಯಾ ತದಿತರವಿಷಯೇಽನನ್ವಯಧ್ವಂಸಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ।
ಬಾಧಾದೇರ್ದರ್ಶಿತತ್ವಾದಪಿ ದೃಢಮಿತೇ ಸಾನ್ವಯೇಽಸ್ಮಿನ್ ಘಟಾದೌ
ದುರ್ದರ್ಶಾವಸ್ಥಯಾ ಸ್ಯುಃ ಪಯಸಿ ಲವಣವಲ್ಲೀನದೀಪಾದಿಭಾಗಾಃ ॥

ನೆಯದನ್ನು ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧವೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೀಪ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿ ದೀಪದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ, ಇದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧದಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವದ್ರವ್ಯದ ಅನುವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಎರಡುವಿಧ ನಾಶದಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವದ್ರವ್ಯದ ಅನುವೃತ್ತಿ ನಿರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಿಧ ವಿನಾಶವನ್ನು 'ನಿರನ್ವಯ' ವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಕಳೆದುಹೋದ ವಸ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವೇದಾಂತಿಗಳು ಸಾನ್ವಯವಿನಾಶವಾದಿಗಳು. ಯಾವವಸ್ತುವೂ ನಶಿಸಿದಾಗ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವರು ಅವರು. ದೀಪಾದಿಗಳು ಆರಿದಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಯವಗಳು ಕರಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಹೋಗುವ್ವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಹೊರತು ನಿರನ್ವಯವಿನಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ – **ದೀಪಾದೀನಾಂ ಕದಾಚಿತ್ ಸದೃಶವಿಸದೃಶಾಶೇಷಸನ್ತತ್ಯಪೇತೇ ಧ್ವಂಸೇ ದೃಷ್ಟೇಽಪಿ ತದಿತರವಿಷಯೇ ಅನನ್ವಯಧ್ವಂಸಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಬಾಧಾದೇಃ ದರ್ಶಿತತ್ವಾತ್ ಅಶಕ್ಯಾ** — ದೀಪಾದಿಗಳು ಆರಿಹೋದಾಗ ಯಾವವಿಧದಲ್ಲೂ ಅವು ಮುಂದುವರಿಯದೇ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿರನ್ವಯವಿನಾಶ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ನಿರನ್ವಯವಿನಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ನಿರನ್ವಯವಿನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪದಕಾರಣ ಘಟಾದಿನಾಶದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ದೀಪಾದಿನಾಶವೇ ಸಾನ್ವಯ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ — **ಅಪಿ ಚ ಘಟಾದೌ ಅಸ್ಮಿನ್ ಸಾನ್ವಯೇ ದೃಢಮಿತೇ(ಸತಿ)ಲೀನದೀಪಾದಿಭಾಗಾಃ ಪಯಸಿ ಲವಣವತ್ ದುರ್ದರ್ಶಾವಸ್ಥಯಾ ಸ್ಯುಃ** —ಮತ್ತೆಯೂ ಸಹ ಘಟಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಶ ಸಾನ್ವಯವೇ ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವಾಗ ದೀಪದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾಗಗಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿದ ಉಪ್ಪಿನಂತೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಕಾಣಲಶಕ್ಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಇರುವವು.

– 32 – [ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಸತ್ತ್ವೇಽಸತ್ತ್ವೇಽಪಿ ಪೂರ್ವಂ ಕಿಮಪಿ ಗಗನತತ್ಪುಷ್ಪವನ್ನೈವ ಸಾಧ್ಯಂ
ಹೇತುಪ್ರಾಪ್ತಿರ್ನ ಪಶ್ಚಾದ್ಭವಿತುರಘಟಿತೋತ್ಪಾದನೇಽತಿಪ್ರಸಂಗಃ ।
ಜನ್ಯಂ ಜನ್ಮಾನ್ಯಥಾ ವಾ ದ್ವಯಮನವಸ್ಥಾನಕಾರ್ಯಕ್ಷತಿಭ್ಯಾಂ
ಇತ್ಯಾದ್ಯೈರ್ಹೇತುಸಾಧ್ಯಂ ನ ಕಿಮಪಿ ಯದಿ ನ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾದೇರ್ವಿರೋಧಾತ್॥

ಘಟಾದಿಗಳು ನಾಶವಾದಾಗ ಅವು ಬಕರೆ ಚೂರು ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾಶ ಸಾನ್ವಯವೇ ಹೊರತು ನಿರನ್ವಯವಲ್ಲ. ದೀಪದಲ್ಲೂ ಎಣ್ಣೆಮುಂತಾದವುಗಳ ನಾಶದಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ವಾಲೆಗಳು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೀಪದ ಕುಡಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವ ದೀಪ ನಾಶ ಸಾನ್ವಯ ನಾಶವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸಾನ್ವಯ ವಿನಾಶವೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಿರುವಾಗ ದೀಪ ಆರಿದಮೇಲೂ ಆ ದೀಪದ ಅವಯವಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರನ್ವಯವಿನಾಶವನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ॥೩೧॥

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ನಿರಸನವಾಯಿತು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಚಾರ್ವಾಕಾದಿ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಪೂರ್ವಂ ಸತ್ತ್ವೇ ಅಸತ್ತ್ವೇಽಪಿ ಗಗನತತ್ಪುಷ್ಪವತ್ ಕಿಮಪಿ ನೈವ ಸಾಧ್ಯಂ** —ಕಾರ್ಯವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಕುಸುಮದಂತೆ ಯಾವಕಾರ್ಯವೂ ಎಂದೂ ಆಗಲಾರದು.

ಕಾರ್ಯ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶದಂತೆ ಅದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆಕಾಶಕುಸುಮದಂತೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಆಕಾಶಕುಸುಮ, ಮೊಲದ ಕೊಂಬು ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಎಂದಾದರೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆ, ಸಂಬಂಧಿಸದೆಯೋ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆ? **ಪಶ್ಚಾದ್ಭವಿತುಃ ಹೇತುಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ನ** — ಮುಂದೆ ಬರುವ ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. **ಅಘಟಿತೋತ್ಪಾದನೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಃ** — ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಯಾವಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಜನ್ಮ ಜನ್ಯಂ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ**—ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ ? **ದ್ವಯಂ ಅನವಸ್ಥಾನಕಾರ್ಯಕ್ಷತಿಭ್ಯಾಂ ಅಸತ್** — ಅವಪಸೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಹಾನಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

– 33 – [ಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯ]

ಕಾದಾಚಿತ್ಕಸ್ಯ ಕಾಲಾವಧಿನಿಯತಿಕರಂ ಪೂರ್ವಸತ್ಕಾರಣಂ ಸ್ಯಾತ್
ಭಾವೋಪಪ್ಲವನ್ಯ್ಭಶೂನ್ಯೋನಖಲುತದವಧಿಂಪ್ರಾಗಭಾವೋಽಪಿ ಕುರ್ಯಾತ್

'ಘಟ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂದಾಗ ಘಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ 'ಘಟ' ಎಂಬ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತ್ಯಾದ್ಯೈಃ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಂ ಕಿಮಪಿ ನ—ಇದು ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣವೆಂಬುದೇ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. **ಯದಿ, ಸ್ವಕ್ರಿಯಾದೇಃ ವಿರೋಧಾತ್ ನ** — ಹಿಂಗೆಂದರೆ — ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳೇ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ—ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವುದು, ಮತ್ತು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ನಿಂತುಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಿಯೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಾನೆ, ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹುಚ್ಚರ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಯಾರೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾರರು.॥ ೩೨ ॥

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಹಾನಿ ಏನು ? ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ — **ಕಾದಾಚಿತ್ಕಸ್ಯ ಕಾಲಾವಧಿನಿಯತಿಕರಂ ಪೂರ್ವಸತ್ ಕಾರಣಂ ಸ್ಯಾತ್**–ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವಂತಹ, ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿದ್ದಿದ್ದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದು ಯಾವಾಗಲೋ ಒಂದು ಸಮಯವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಈ ಘಟಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆಗುವುದಾದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಕಳೆದಮೇಲೆ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು ? ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡುವುದೇ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ದೀಪಕ್ಕೆ ಹಣತೆ, ಎಣ್ಣೆ, ಬತ್ತಿ, ಬೆಂಕಿ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದೇ ತಡ, ಅಲ್ಲಿ ದೀಪ ಆಗದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ದೀಪಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಇವುಗಳ ಮೇಳನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡುವುದೇ ಕಾರಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಗಳ ಪೂರ್ವಾವಧಿಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಸಿದ್ಧ.

ಕಾರ್ಯಂ ನಿರ್ಹೇತುಕಂ ಚೇತ್ಕಥಮಿವ ನ ಭವೇನ್ನಿತ್ಯತಾ ತುಚ್ಛತಾ ವಾ
ಕಾದಾಚಿತ್ಕಸ್ವಭಾವಾದ್ಯದಿ ನ ನಿಯಮನಾದನ್ಯಥಾಽತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್

– 34 – [ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಭೌತಿಕತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ]

ನೇತ್ರಾದೇರ್ದೀಪಿಕಾದೇರಿವ ನಿಯಮಯುತಂ ತೈಜಸತ್ವಾದಿಸಾಧ್ಯೇ
ರೂಪಾದಿಗ್ರಾಹಕತ್ವಂ ಯದಿ ಕರಣತಯಾ ಸ್ಯಾದಸಾಧಾರಣತ್ವಂ।

ಆಯಾಕಾರ್ಯದ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಅದರದರ ಪೂರ್ವಾವಧಿ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಎಂದರೆ — **ಭಾವೋಪಷ್ಟಂಭಶೂನ್ಯಃ ಪ್ರಾಗಭಾವೋಽಪಿ ತದವಧಿಂ ನ ಖಲು ಕುರ್ಯಾತ್** — ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಗಭಾವವೊ ಸಹ ಆ ಕಾರ್ಯದ ಪೂರ್ವಾವಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಗಭಾವ ಅನಾದಿ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಆ ಕಾರ್ಯ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕೆಲ ಭಾವರೂಪ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು.

ಕಾರ್ಯಂ ನಿರ್ಹೇತುಕಂ ಚೇತ್ ನಿತ್ಯತಾ ತುಚ್ಛತಾ ವಾ ಕಥಮಿವ ನ ಭವೇತ್—ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಂದೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಶಶಶೃಂಗದಂತೆ ತುಚ್ಛವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡಕ್ಕೇನೇ ಹೇತುವಿನ ಆಪೇಕ್ಷೆ ಇರುದಿವುಲ್ಲ. **ಕಾದಾಚಿತ್ಕಸ್ವಭಾವಾತ್ ಯದಿ, ನಿಯಮನಾತ್ ನ; ಅನ್ಯಥಾ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್**—ನಿತ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ತುಚ್ಛತ್ವ ಆಯಾವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವದಂತೆ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾದಾಚಿತ್ಕತ್ವ— ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಸಮಯ ಆಗುವುದೆಂಬುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪ ದಿದ್ದರೆ ಮಣ್ಣು ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಪಟವೋ, ದಾರ ಮಗ್ಗ ಮುಂತಾದ ವುಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಘಟವೋ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಿದ ಕೂಡಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನು ಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಅನಿವಾರ್ಯ ॥ ೩೩ ॥

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಯಾಯಿತು. ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿ ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವೈಶೇಷಿಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತಾರೆ.

ದೀಪಿಕಾದೇರಿವ ನೇತ್ರಾದೇಃ ತೈಜಸತ್ವಾದಿಸಾಧ್ಯೇ ನಿಯಮಯುತಂ ರೂಪಾದಿಗ್ರಾಹಕತ್ವಂ, ಯದಿ ಕರಣತಯಾ, ಅಸಾಧಾರಣತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ —

ತತ್ಸಾಹಾಯ್ಯಂ ತ್ವಸಿದ್ಧಂ ಭವತಿ ಗಮಕತಾಪಮಾತ್ರಮಪ್ಯಂಜನಾದೌ
ಅಕ್ಷಾಹಂಕಾರಿಕತ್ವಂ ಶ್ರುತಿಪಥನಿಪುಣೈರ್ಘೋಷಿತಂ ನೈವ ಬಾಧ್ಯಂ॥

ದೀಪಾದಿಗಳಂತೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ತೈಜಸತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ 'ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ' ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಕರಣತ್ವವೇ ಹೇತುವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಗೆ 'ಅಸಾಧಾರಣತ್ವ' ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುವುದು.

ವೈಶೇಷಿಕರು ಘ್ರಾಣಾದಿ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೆಂದೂ, ಅವು ಭೌತಿಕವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಚಕ್ಷು ರಿಂದ್ರಿಯ ರೂಪ ಒಂದನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ತೈಜಸ, ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಚಕ್ಷು ರಿಂದ್ರಿಯ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ರೂಪ ಒಂದನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? 'ರೂಪವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗುವುದು' ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಾದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಸಾಧಾರಣ' ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ದೀಪ ರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಕರಣವಲ್ಲ.

ತತ್ಸಾಹಾಯ್ಯಂತು ಅಸಿದ್ಧಂ ಭವತಿ— ರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣತ್ವವೇ ಹೇತುವಾದರೆ, ಅದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಕರಣವೇ ಹೊರತು ಸಹಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ 'ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. **ತದ್ಗಮಕತಾಪಮಾತ್ರಮಪಿ ಅಂಜನಾದೌ ಅಸಿದ್ಧಂ ಭವತಿ**—ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ 'ರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತು' ಎಂಬುದು ಹೇತುವಾದರೆ ದೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾದ ಅಂಜನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೈಜಸತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ 'ವ್ಯಭಿಚಾರ' ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣ, ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣ, ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣವೇ ಕರಣ. ಉಳಿದವು ಕಾರಣ. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಕರಣ, ದೀಪ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ತೈಜಸವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಪಥನಿಪುಣೈಃ ಘೋಷಿತಂ ಅಕ್ಷಾಹಂಕಾರಿತ್ವಂ ನೈವ ಬಾಧ್ಯಂ — ಪರಮ ವೈದಿಕರಾದ ಮನು ಮುಂತಾದವರಿಂದ 'ತೈಜಸಾನೀಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾಹುಃ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದೆಂಬುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ॥ ೩೪ ॥

– 35 – [ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಹಂಕಾರಿಕತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ತನ್ಮಾತ್ರೇಷ್ವಿನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಶ್ರುತಿರಿಹ ನ ಲಯಂ ವಕ್ತಿ ಕಿಂತು ಪ್ರವೇಶಂ
ನೋ ಚೇತ್ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಷ್ವಿವ ಹಿ ಲಯಪದಂ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಚಾಕ್ಷೇಷು ಚ ಸ್ಯಾತ್
ಭೂತ್ಯೈರಾಪ್ಯಾಯಿತತ್ವಾತ್ಕ್ವಚಿದುಪಚರಿತಾ ಭೌತಿಕತ್ವೋಕ್ತಿರೇಷಾಂ
ಅನ್ನಾಪ್ತೇಜೋಮಯತ್ವಂ ಶ್ರುತಿರಪಿ ಹಿ ಮನಃಪ್ರಾಣವಾಚಾಮುವಾಚ

ಸುಬಾಲೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತನ್ಮಾತ್ರೇಷು ಲೀಯನ್ತೇ' ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದು ಹುಟ್ಟುವುದೋ, ಅದರಲ್ಲೇ ಅದು ಲಯಿಸುತ್ತದೆ; ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವದಿಂದ ಅವು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ' ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಗುವುದು ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಶ್ರುತಿಃ ತನ್ಮಾತ್ರೇಷು ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಲಯಂ ನ ವಕ್ತಿ** — ಸುಬಾಲಶ್ರುತಿ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, **ಕಿಂತು ಪ್ರವೇಶಂ ವಕ್ತಿ**—ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ನೋ ಚೇತ್ ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಷ್ವಿವ ಹಿ ಲಯಪದಂ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಚಾಕ್ಷೇಷು ಚ ಸ್ಯಾತ್** — ಹೀಗೆ ಹೇಳದೇ ಲಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ಸು ಪ್ರಲೀಯತೇ'. ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ 'ಲೀಯತೇ' ಎಂಬ ಪದ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಆಕಾಶಮಿನ್ದ್ರಿಯೇಷು ಲೀಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಲಯವೆಂದರೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸಮಾನ.

ಕ್ವಚಿತ್ ಏಷಾಂ ಭೂತೈಃ ಆಪ್ಯಾಯಿತತ್ವಾತ್ ಭೌತಿಕತ್ವೋಕ್ತಿಃ — ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಭೌತಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಶ್ರುತಿರಪಿ ಮನಃಪ್ರಾಣವಾಚಾಂ ಅನ್ನಾಪ್ತೇಜೋಮಯತ್ವಂ ಉವಾಚ ಹಿ—ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣವು ಆಪೋಮಯ, ವಾಕ್ಕು ತೇಜೋಮಯ ಎಂದು 'ಅನ್ನಮಯಂ ಹಿ ಸೌಮ್ಯ ಮನಃ ಆಪೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಃ ತೇಜೋಮಯೀವಾಕ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಅಹಂಕಾರದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಣ ವಾಯುವಿಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶದಿಂದಲೂ, ವಾಗಿಂದ್ರಿಯ ಅಹಂಕಾರದಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ

– 36 – [ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಧನೆ]

ರೂಪಾದಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧೌ ಯದಿ ಕರಣತಯಾ ಕಲ್ಪನಂ ಧೀನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ
ತದ್ವದ್ಗತ್ಯಾದಿಕರ್ಮಸ್ವಪಿ ಕರಣತಯಾ ಸನ್ತು ಕರ್ಮೇನ್ದ್ರಿಯಾಣಿ।
ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಾಕ್ಷಹೇತ್ವೋಸ್ಸಮಪರಿಹರಣಾ ಹ್ಯನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಶಙ್ಕಾ
ತಸ್ಮಾದೇಕಾದಶಾಕ್ಷಾಣ್ಯಪಿ ನಿಗಮವಿದೋ ಮನ್ವತೇ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಂ॥

ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನ್ನ ಮುಂತಾದವು ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅನ್ನಮಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಯಥಾಸಂಭವ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೩೫ ॥

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ರೂಪಾದಿ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧೌ ಕರಣತಯಾ ಯದಿ ಧೀನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಕಲ್ಪನಂ, ತದ್ವತ್ ಗತ್ಯಾದಿಕರ್ಮಸ್ವಪಿ ಕರಣತಯಾ ಕರ್ಮೇನ್ದ್ರಿಯಾಣಿ ಸನ್ತು** — ರೂಪ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಕರಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಗಮನಾದಿಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಕರಣವಾಗಿ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇರಲಿ. **ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಾಕ್ಷ ಹೇತ್ವೋಃ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಶಂಕಾ ಸಮಪರಿಹರಣಾ ಹಿ** — ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಅವುಗಳಿಲ್ಲದೇನೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು' ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪಾದಾದ್ಯವಯವಗಳಿಂದಲೇ ಗಮನಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಾದರೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೆ ಕೇವಲ ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆಯಿಂದಲೇ ದರ್ಶನಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಶಕ್ಯ. ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲ ಸಮಯ ದರ್ಶನ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಆವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ—ಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲ ಸಮಯ ನಡೆಯಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯದಂತೆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ತಸ್ಮಾತ್ ನಿಗಮವಿದಃ ಏಕಾದಶಾಕ್ಷಾಣ್ಯಪಿ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಂ ಮನ್ವತೇ—ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು, ಘ್ರಾಣ, ರಸನ, ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ತ್ವಕ್ಕು, ಶ್ರೋತ್ರ ಎಂಬ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು; ವಾಕ್ಕು, ಪಾಣಿ, ಪಾದ, ಪಾಯು, ಉಪಸ್ಥ ಎಂಬ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೧೧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು ॥ ೩೬ ॥

– 37 – [ಮನಸ್ಸು ಒಂದೇ ಅಂತಃಕರಣ]

ಸಾಂಖ್ಯೈಸ್ತ್ರೇಧೋಕ್ತಮನ್ತಃಕರಣಮಿಹ ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರಭೇದಾತ್
ಚಿತ್ತಂ ಚಾನ್ಯೇ ಚತುರ್ಥಂ ವಿದುರುಭಯಮಸತ್ತಾದೃಶಶ್ರುತ್ಯಭಾವಾತ್ ।
ತತ್ತತ್ತತ್ತ್ವೋಕ್ತಿಮಾತ್ರಂ ನ ಹಿ ಕರಣಭಿದಾಮಾಹ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು ಗುರ್ವೀ
ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯಾಖ್ಯಾ ನಿರೂಢಾ ಕ್ವಚಿದಿಹ ಮನಸೋವೃತ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಯೋಗಾತ್॥

– 38 – [ಏಕೇಂದ್ರಿಯವಾದ ಖಂಡನೆ]

ಏಕಂ ತತ್ತತ್ಪ್ರದೇಶಪ್ರತಿನಿಯತತಯಾ ಶಕ್ತಿಭೇದಂ ಪ್ರಪನ್ನಂ
ದೇಹವ್ಯಾಪೀನ್ದ್ರಿಯಂ ಚೇತ್ಪೃಥಗಮಿಹ ಭವೇದಾಗಮೋನ್ನೈವ ಬಾಧಃ ॥

ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ – **ಸಾಂಖ್ಯೈಃ ಇಹ ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರಭೇದಾತ್ ಅನ್ತಃಕರಣಂ ತ್ರೇಧಾ ಉಕ್ತಂ**—ಸಾಂಖ್ಯರಿಂದ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ಅನ್ಯೇ ಚತುರ್ಥ ಚಿತ್ತಂ ಚ**—ಬೇರೆ ಕೆಲ ಯೋಗ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರು ನಾಲ್ಕನೇಯದಾದ ಚಿತ್ತ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು. **ತಾದೃಶಶ್ರುತ್ಯಭಾವಾತ್ ತದುಭಯಂ ಅಸತ್**— ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಎರಡು ವಾದವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. **ತತ್ತತ್ತತ್ತ್ವೋಕ್ತಿಮಾತ್ರಂ ಕರಣಭಿದಾಂ ನ ಹಿ ಆಹ**— 'ಮನಶ್ಚ ಮನ್ತವ್ಯಂ ಚ ನಾರಾಯಣಃ, ಚಿತ್ತಂ ಚ ಚೇತಯಿತವ್ಯಂಚ ನಾರಾಯಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. **ಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು ಗುರ್ವೀ**—ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಗೌರವ ದೋಷ ಬರುವುದು.

ಸುಬಾಲೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಕ್ವಚಿತ್ ಮನಸಃ ವೃತ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಮಾತ್ರಾತ್ ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯಾಖ್ಯಾ ನಿರೂಢಾ** — ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿವಿಶೇಷ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

'ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪಃ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ ಶ್ರದ್ಧಾ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನೇಕ ವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ' ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ, ಅಭಿಮಾನ, ಚಿತ್ತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಂತಃಕರಣವಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸೊಂದೇ ಅಂತಃಕರಣ ॥ ೩೭ ॥

ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಇರುವಂತೆ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ದೇಹವ್ಯಾಪಿ ಏಕಂ ಇನ್ದ್ರಿಯಂ ತತ್ತತ್ಪ್ರದೇಶಪ್ರತಿನಿಯತತಯಾ ಶಕ್ತಿಭೇದಂ ಪ್ರಪನ್ನಂ** — ದೇಹ ಪೂರ್ತಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯವೇ

ನೋ ಚೇತ್ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಭೇದಪ್ರತಿನಿಯತತಯಾ ಸರ್ವಜನ್ತೋಸ್ತದೇಕಂ
ಭೇದಾಮ್ನಾನಾದಕ್ಲೃಪ್ತೇರಪಿ ನ ಚ ಭಜತೇ ದೇಹ ಏವೇನ್ದ್ರಿಯತ್ವಂ ||

— 39 — [ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪರಿಮಾಣ ನಿರೂಪಣೆ]

ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣ್ಯೇಕಾದಶಾಕ್ಷಾಣ್ಯಪಿ ನ ಯದಿ ಕಥಂ ದೇಹತೋ ನಿಷ್ಕ್ರಮಾದಿಃ
ಚಿತ್ತಾಣುತ್ವೇ ತು ಸರ್ವೇನ್ದ್ರಿಯಸಮುದಯನೇ ಧೀಕ್ರಮೋಽಪ್ಯಸ್ತುಮಾನಂ

ಆಯಾ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಶ್ರೋತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯವೇ. **ಚೇತ್, ಇಹ ಪ್ರಥಮಂ ಆಗನೋನ್ನೈವ ಬಾಧಃ**—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವೇದದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧ ಬರುವುದು.

ನೋ ಚೇತ್, ಸರ್ವಜನ್ತೋಃ ಏಕಂ ತತ್ ದೇಹಭೇದಪ್ರತಿನಿಯತತಯಾ ಸ್ಯಾತ್—ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ದೇಹಭೇದಮಾತ್ರದಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಗಲಿ. ಲಾಘವವಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಘವ ಬರುವುದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಲಿ, ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಬೇಡ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ, **ಭೇದಾಮ್ನಾನಾತ್ ಅಕ್ಲೃಪ್ತೇಃ ಅಪಿ ದೇಹ ಏವ ಇನ್ದ್ರಿಯತ್ವಂ ನ ಚ ಭಜತೇ**—ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಾವು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಶರೀರವೇ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ದೇಶಭೇದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಭೇದವಾದವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ||೩೮||

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಏಕಾದಶಾಕ್ಷಾಣ್ಯಪಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣಿ** — ೧೧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅಣುಪರಿಮಾಣಗಳು. **ನ ಯದಿ ದೇಹತಃ ನಿಷ್ಕ್ರಮಾದಿಃ ಕಥಂ?**— ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮಧ್ಯಮಪರಿಮಾಣ ಅಥವಾ ವಿಭುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದಾದರೆ ಮರಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಶರೀರದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಹೊರಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಮಧ್ಯಮಪರಿಮಾಣವಾದರೆ ಶರೀರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭುಪರಿಮಾಣವಾದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೊರಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಚಿತ್ತಾಣುತ್ವೇ ತು ಸರ್ವೇನ್ದ್ರಿಯಸಮುದಯನೇ ಧೀಕ್ರಮೋಽಪಿ ಮಾನಂ ಅಸ್ತು — ಮನಸ್ಸು ಅಣು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಂತು ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ

ವೃತ್ತ್ಯಾಽಕ್ಷ್ಯಾದೇರ್ದವೀಯಃಪ್ರಮಿತಿಜನಕತಾ ವೃತ್ತಿರಾಪ್ಯಾಯನಾರ್ಥ್ಯೈಃ
ಭೂತೈರ್ಜಾತಃ ಪ್ರಸರ್ಪಃ ಶ್ರುತಿಮಿತಮಪಿ ಚಾನನ್ತ್ಯಮೇಷಾಂ ಸ್ವಕಾರ್ಯೈಃ

– 40 – [ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪ್ರಾಪ್ಯಕಾರಿಗಳೇ]

ಪ್ರಾಪ್ಯಗ್ರಾಹೀನ್ದ್ರಿಯತ್ವಾದ್ವಿಮತಮಿತರವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿರುಕ್ತಪ್ರಕಾರಾ
ವೃತ್ತಿಂ ದೃಷ್ಟೇರ್ನ ರುನ್ಧೇ ವಿರಳಪಟನಯಾಜ್ಜಮ್ಬುಕಾಚಾದಿರಚ್ಛಃ ।

ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಆಗಲು ಶಕ್ಯ.

ಚಕ್ಷುರಾದಿ ೫ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ರೂಪಾದಿ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಗೃಹೀತವಾಗದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವ. ಮನಸ್ಸು ಅಣುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅಣು.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುವಾದರೆ ಅವು ಶರೀರದಿಂದ ಬಹಳ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಏನು ? ಎಂದರೆ – **ವೃತ್ತ್ಯಾ ಅಕ್ಷ್ಯಾದೇಃ ದವೀಯಃ ಪ್ರಮಿತಿಜನಕತಾ** –– ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾಗಿ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಶಕ್ಯ. **ಆಪ್ಯಾಯನಾರ್ಥ್ಯೈಃ ಭೂತೈಃ ಜಾತಃ ಪ್ರಸರ್ಪಃ ವೃತ್ತಿಃ** –– ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವ ಆಯಾ ಭೂತಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಸರಣವೇ ವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. **ಏಷಾಂ ಆನನ್ತ್ಯಂ ಶ್ರುತಿಮಿತಮಪಿ ಸ್ವಕಾರ್ಯೈಃ** –– ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ 'ಸರ್ವ ಏವಾನನ್ತಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿಭುತ್ವ ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಪಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ॥೩೯॥

ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಆ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಆವಶ್ಯಕ. ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಾಪ್ಯಕಾರಿ' ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಾಪ್ಯಗ್ರಾಹಿ–– ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವರು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ವಿಮತಂ ಇನ್ದ್ರಿಯತ್ವಾತ್ ಇತರವತ್ ಪ್ರಾಪ್ಯಗ್ರಾಹಿ** –– ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವೆರಡೂ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಶರೀರಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ –– **ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಉಕ್ತಪ್ರಕಾರಾ** –– ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಆಪ್ಯಾಯಕಭೂತದ ಮೂಲಕ

ಎಂದರೆ—ಬೆಳಗೆ ಆದ ಅನುಭವದಿಂದ ಆ ವಿಜ್ಞಾನ ಧಾತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು 'ವಾಸನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸೆಂಟಿನ ಸುವಾಸನೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಮಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡುವಂತೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಷಣ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ವಾಸನೆಯನ್ನು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಎರಡನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ವಾಸನಾ ಸಂಕ್ರಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಂಜೆ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರ ವಾಸನೆಗಳೂ ಆಯಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷಣ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಫಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೌದ್ಧರ ವಾದ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ವಾಸನಾ ಸಂಕ್ರಮಾದಿಗಳೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಬೇಕು. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವ್ಯವಹಿತ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣ ಕಾರಣ' ಎನ್ನುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ತರ ಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾರಣವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಾಸನೆಗಳೂ ಎಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಸಂಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ರಮಿಸಿದರೆ ಸ್ಮರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಪುಣ್ಯಪಾಪಫಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದರೂ 'ವಾಸನಾ' ಮಾತ್ರ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧಾರವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ನಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ವಾಸನೆಯೂ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೆಂಟಿನ ವಾಸನೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಮಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡುವಾಗಲೂ ಸೆಂಟಿನ ಅವಯವಗಳೂ ಸೇರಿಯೇ ಹರಡುವುದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಸುವಾಸನೆ ಮಾತ್ರ ಹರಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಿಳಿಯ ಹತ್ತಿಯ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ರಂಜಕದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಬಿತ್ತಿಸಿದಾಗ ಆ ಗಿಡದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೀಜನಾಶವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಏಕೆ ಆಗಬಾರದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬೀಜವೇ ಗಿಡವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಬೀಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಯವಗಳು ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಹತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಗುಣ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದರೂ ಅದರ 'ವಾಸನಾ' ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಪುಣ್ಯಪಾಪಫಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಡುವುದರಿಂದಲೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ॥ ೨೯ ॥

– 41 – [ಶಬ್ದಗ್ರಹಣಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆ]

ಶಬ್ದಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ದೂರಾಭ್ಯುದಿತಮಪಿ ಬಹಿಸ್ಸನ್ತತಾ ಶ್ರೋತ್ರವೃತ್ತಿಃ
ದಿಗ್ಭೇದಾಸನ್ನತಾದಿಗ್ರಹಣಮಪಿ ತದಾ ತತ್ರ ತತ್ಸನ್ನಿಧಾನಾತ್ ।
ಇತ್ಯೇಕೇಽನ್ಯೇ ತು ದೂರಾನ್ತಿಕಗತಜನತಾಶಬ್ದಧೀಕಾಲಭೇದಾತ್
ಶ್ರೋತ್ರಾಯಾತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಗ್ರಹಮನುಮಿತಿಮಪ್ಯಾಹುರಸ್ಮಿನ್ದಿಗಾದೇಃ॥

ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಹೇಗೆಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ? **ದೂರಾಭ್ಯುದಿತಂಶಬ್ದಂ ಬಹಿಸ್ಸಂತತಾ ಶ್ರೋತ್ರವೃತ್ತಿಃ ಗೃಹ್ಣಾತಿ**—ದೂರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಿವಿಯ ಹೊರಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದವೃತ್ತಿಯು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಕಿವಿಯ ಒಳಗೇ ಇದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಪ್ಯಾಯಕಭೂತವಾದ ಆಕಾಶದ ಪ್ರಸರಣದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. **ತದಾ ತತ್ರ ತತ್ಸನ್ನಿಧಾನಾತ್ ದಿಗ್ಭೇದಾಸನ್ನತಾದಿಗ್ರಹಣಮಪಿ**—ಹೀಗೆ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ವೃತ್ತಿಯು ಹೊರಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಾಗ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ಸಂಪರ್ಕ ಬರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಏಕೇ**—ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅನ್ಯೇ ತು ದೂರಾನ್ತಿಕಗತಜನತಾಶಬ್ದಧೀಕಾಲಭೇದಾತ್ ಶ್ರೋತ್ರಾಯಾತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಂ, ಅಸ್ಮಿನ್ ದಿಗಾದೇಃ ಅನುಮಿತಿಂ ಅಪಿ ಆಹುಃ — ಬೇರೆ ಕೆಲವರಂತೂ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ದೂರದಲ್ಲಿಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವಾಗ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಹೊಡೆದು ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣದ ಅನಂತರವೇ ಶಬ್ದ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ಶಬ್ದ ಗ್ರಹಣವನ್ನೂ ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲೂ ಯಾವ ದಿಕ್ಕು ಎಷ್ಟು ದೂರ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿಯೇ ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ದೂರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದ ಹರಡುತ್ತಾಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬರುವುದೂ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಯೇ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟುವ ಜಾಗವನ್ನು ಸೇರಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದ ಗೃಹೀತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಅಲ್ಲಿಂದ ನಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಅಲೆ ಅಲೆಯಾಗಿ ಬರುವುದಾದರೆ ಅಲೆಗಳು ಬರುಬರುತ್ತಾ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೂ ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ಧ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯಡೆ ಬಂದು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೇ ಸ್ವರಸವೆಂದು ಹೇಳುವರು ॥ ೪೧ ॥

– 42 – [ಆಕಾಶದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಸಮರ್ಥನೆ]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ವ್ಯೋಮ ನೀಲಂ ನಭ ಇತಿ ಹಿ ಮತಿಶ್ಚಕ್ಷುಷೈವಾಸ್ಮದಾದೇಃ
ಕೂಪೋಽಸೌ ರನ್ಧ್ರಮೇತತ್ಪತತಿ ಖಗ ಇಹೇತ್ಯಾದಿಧೀಶ್ಚಾತ್ರ ಮಾನಂ।
ಆಧಾರೋಽತ್ರಾತಪಾದಿರ್ಯದಿ ಭವತಿ ಕಥಂ ತಸ್ಯ ಚೇಹೇತಿ ಬೋಧಃ
ತಸ್ಯಾಂಶೈಶ್ಚೇತ್ ತ್ರ್ಯಣೌ ತಚ್ಛಿಥಿಲಗತಿ ನ ಚ ವ್ಯೋಮವಾಗಾತಪಾದೌ ॥೪೨॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನಂತರ ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಆಕಾಶದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮೊದಲು ಆಕಾಶದ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— **ಅಸ್ಮದಾದೇಃ ಚಕ್ಷುಷೈವ ಹಿ ನೀಲಂ ನಭ ಇತಿ ಮತಿಃ** — ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಆಕಾಶ ನೀಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ವ್ಯೋಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ**—ಆಕಾಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ. **ಅಸೌ ಕೂಪಃ ಏತತ್ ರನ್ಧ್ರಂ ಇಹ ಖಗಃ ಪತತಿ ಇತ್ಯಾದಿಧೀಶ್ಚ ಅತ್ರ ಮಾನಂ.**—ಇದು ಬಾವಿ, ಇದು ತೂತು, ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿ ಹಾರುತ್ತಿದೆ ಇದು ಮೊದಲಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರವೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾವಿ ತೂತು ಈ ಪದಗಳು ಖಾಲಿ ಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಆಕಾಶದ ಸ್ಥಿತಿವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಾರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಎಂದು ನಾವು ಆಕಾಶವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ.

ಅತ್ರ ಆತಪಾದಿಃ ಯದಿ ಆಧಾರಃ, ತಸ್ಯ ಚ ಇಹ ಇತಿ ಬೋಧಃ ಕಥಂ ಭವತಿ—ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ, ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಂದು ಪಕ್ಷಿಗೆ ಆಧಾರ ವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿಗೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ನಾವು ಆಕಾಶವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಯ ಅಂಶೈಃ ಚೇತ್ ತ್ರ್ಯಣೌ ತತ್ ಶಿಥಿಲಗತಿ—ಬಟ್ಟೆಯು ತನ್ನ ಅವ ಯವವಾದ ದಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ, ಸ್ಥೂಲದ್ರವ್ಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅದರದರ ಅವಯವ ಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನ ಅವಯವಗಳನ್ನೇ 'ಇಲ್ಲಿ' ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಧಾನ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಅವಯವವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳನ್ನೇ ನಾವು 'ಇಲ್ಲಿ ತ್ರ್ಯಣುಕ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕು. ದ್ವ್ಯಣುಕ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. **ಆತಪಾದೌ ವ್ಯೋಮವಾಕ್ ನ ಚ**—ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಸಮಂಜಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಬೆಳಕು ತೇಜೋದ್ರವ್ಯ. ಆಕಾಶ ತೇಜಸ್ಸು ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೪೨ ॥

– 43 – [ಆಕಾಶ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯ]

ರೂಪಸ್ಪರ್ಶೋಜ್ಝಿತತ್ವಾನ್ನ ಭವತಿ ಗಗನಂ ದರ್ಶನಸ್ಪರ್ಶನಾರ್ಹಂ
ಘ್ರಾಣಶ್ರೋತ್ರೇ ರಸಜ್ಞಾ ಽಪ್ಯವಗಮಯತಿ ನ ದ್ರವ್ಯಮನ್ಯತ್ತ್ವಬಾಹ್ಯಂ ।
ತಸ್ಮಾನ್ನಾಧ್ಯಕ್ಷವೇದ್ಯಂ ವಿಯದಿತಿ ಯದಿ ನ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ್ಯಾತ್
ಪಂಚೀಕಾರೇಣ ನೈಲ್ಯಂ ಪಟಮಲಿನಿಮವದ್ಭಾಷಿತಂ ವೋಪಕುರ್ಯಾತ್॥

ಆಕಾಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಗಗನಂ ರೂಪಸ್ಪರ್ಶೋಜ್ಝಿತತ್ವಾತ್ ದರ್ಶನಸ್ಪರ್ಶನಾರ್ಹಂ ನ ಭವತಿ** — ಆಕಾಶ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶರಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶ್ರೋತ್ರೇನ್ದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲಾರದು. **ಘ್ರಾಣಶ್ರೋತ್ರೇ ರಸಜ್ಞಾ ಅಪಿ ದ್ರವ್ಯಂ ನ ಅವಗಮಯತಿ** — ಘ್ರಾಣ ಶ್ರೋತ್ರ ಮತ್ತು ರಸನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. **ಅನ್ಯತ್ತು ಅಬಾಹ್ಯಂ** — ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯವಾದ ಮನಸ್ಸಂತು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. **ತಸ್ಮಾತ್ ವಿಯತ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷವೇದ್ಯಂ ನ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕಾಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ಇತಿ ಯದಿ, ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷ್ಯಾತ್ ನ — ಹೀಗೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಕಣ್ಣಾರಕಂಡದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ .

ಘಟಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಕಾರಣವಾದರೂ ಬಣ್ಣದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಣ್ಣ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಖ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಅರ್ಹತೆಯೇ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ರೂಪಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಲ್ಲ .

ಭಾಷಿತಂ ಪಂಚೀಕಾರೇಣ ನೈಲ್ಯಂ ವಾ ಪಟಮಲಿನವತ್ ಉಪಕುರ್ಯಾತ್ — ಅಥವಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪಂಚೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪೃಥಿವಿಯ ಭಾಗವಿರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಿ ಬಣ್ಣ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಣ್ಣವೇ, ಬಟ್ಟೆಯ ಕೊಳೆಯಂತೆ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು . ಬಟ್ಟೆ ಕೊಳೆಯಾದಾಗ ಬಟ್ಟೆಯ ನಿಜ ಬಣ್ಣ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ . ಅದರ ಮೇಲಿರುವ ಕೊಳೆಯ ಬಣ್ಣವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯ ಬಣ್ಣ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಬಟ್ಟೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವಂತೆ ಆಕಾಶ ಸ್ವತಃ ಬಣ್ಣ ರಹಿತವಾದರೂ ಪಂಚೀಕರಣದಿಂದ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿರುವ ಪೃಥಿವಿಯ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ಆಕಾಶವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ .

ಅನೇಕ ಕಡೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾದ ಪ್ರೌಢಿವಾದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ॥ ೪೩ ॥

– 44 – [ಆಕಾಶ ಸಾಧಕಾನುಮಾನ ನಿರಾಸ]

ಶಬ್ದಸ್ಯಾಧಾರಭೂತಂ ಕಥಮಪಿ ಗಗನಂ ಶಕ್ಯತೇ ನಾನುಮಾತುಂ
ಸ್ವೇಚ್ಛಾತಃಪಾರಿಶೇಷ್ಯಕ್ರಮ ಇಹ ಕಥಿತೋಽತಿಪ್ರಸಙ್ಗಾದಿದುಃಸ್ಥಃ ।
ನಿಷ್ಕ್ರಾನ್ತ್ಯಾದೇರ್ನ ತದ್ಧೀಸ್ಸತಿ ನಭಸಿ ಯತೋ ನಾಸ್ತಿ ಕುಡ್ಯಾದಿಕೇಽಸೌ
ರೋಧಸ್ತ್ವಾವಾರಕೈಶ್ಚೇತ್ತದಭವನವಶಾನ್ನಿಶ್ಕ್ರಮಾದಿಶ್ಚ ಸಿಧ್ಯೇತ್ ॥

ಆಕಾಶದ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಶಬ್ದಸ್ಯ ಆಧಾರಭೂತಂ ಗಗನಂ ಅನುಮಾತುಂ ಕಥಮಪಿ ನ ಶಕ್ಯತೇ** — ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಸ್ವೇಚ್ಛಾತಃ ಕಥಿತಃ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯ ಕ್ರಮಃ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾದಿದುಸ್ಥಃ** — ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನದ ಸರಣಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನ— ಶಬ್ದಃ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತಃ, ಅಷ್ಟ ದ್ರವ್ಯಾನಾಶ್ರಿತತ್ವೇ ಸತಿ ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತತ್ವಾತ್ — ಶಬ್ದ ಗುಣವಾದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪೃಥಿವಿ ಮುಂತಾದ ೮ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅದರ ಆಧಾರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ೯ನೆಯ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಆಕಾಶ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆ ಅನುಮಾನದ ಅರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ೨೪ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ೨೪ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಗುಣ.

ಹೀಗೆ, **ನಿಷ್ಕ್ರಾನ್ತ್ಯಾದೇಃ ತದ್ಧೀ ನ** — 'ನಿಷ್ಕ್ರಮಣಂ ಪ್ರವೇಶನ ಮಿತ್ಯಾಕಾಶಲಿಂಗಂ' ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹೊರಬರುವುದು, ಒಳಗೆ ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆಕಾಶದ ಅನುಮಾನವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೂ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೂ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಾಗಿಲು' ಎಂಬ ಖಾಲಿ ಜಾಗ ಅವಶ್ಯಕ. ಅದೇ ಆಕಾಶ ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಕುಡ್ಯಾದಿಕೇ ನಭಸಿ ಸತಿ ಅಸೌ ಯತಃ ನಾಸ್ತಿ** — ಗೋಡೆಯ ಒಳಗಡೆ ಆಕಾಶ ಇದ್ದರೂ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಥವಾ ಒಳಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಆಕಾಶ ವಿಭು ದ್ರವ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಗೋಡೆಯ ಒಳಗಡೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗೋಡೆಯೊಳಗೆ ಆಕಾಶವಿದ್ದರೂ ನಿಷ್ಕ್ರಮಣಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

— 45 — [ಅವಕಾಶದಾನ ಆಕಾಶದ ಪ್ರಧಾನಕಾರ್ಯವಲ್ಲ]

ಯತ್ತ್ವಾಕಾಶೋಽವಕಾಶಪ್ರದ ಇತಿ ಕಥಿತಶ್ಶಾಸ್ತ್ರತಸ್ತತ್ರ ಯಾಸೌ
ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಸ್ಪರ್ಶಭಾಜಾಂ ವಿಹತಿರಿಹ ನ ಸಾ ಪ್ರಾಚ್ಯತತ್ತ್ವೇಷ್ವಿವ ಸ್ಯಾತ್।
ಇತ್ಯೈದಂಪರ್ಯಮೂಹ್ಯಂ ನ ಯದಿ ಕಥಮಿವಾನ್ಯೇಷು ಲಭ್ಯೋಽವಕಾಶಃ
ಸಿದ್ಧಾದೇಃ ಸ್ವಪ್ರಭಾವಾಜ್ಜಲ ಇವ ಕಥಿತೋ ಯುಜ್ಯತೇ ಮಜ್ಜನಾದಿಃ॥

ಆಕಾಶ ಇದ್ದಾಗಲೂ, **ಆವಾರಕೈಃ ರೋಧಸ್ತು ಚೇತ್, ತದಭವನವಶಾತ್ ನಿಷ್ಕ್ರಮಾದಿಶ್ಚ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್** — ಆವರಣರೂಪವಾದ ಗೋಡೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕ್ರಮಣಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ತಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಆವರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ.

ಗೋಡೆಯೊಳಗಡೆ ಆಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ ತಡೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಮಣಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಗೋಡೆ ಮೊದಲಾದ ತಡೆಗಳ ಅಭಾವವೇ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ, ಆಕಾಶವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ ॥ ೪೪ ॥

ಪಂಚ ಭೂತಗಳಿಂದ ಆದ ಮಾನವ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರವೇಶ ನಿರ್ಗಮನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಆಕಾಶವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ **ಆಕಾಶಃ ಅವಕಾಶಪ್ರದಃ ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರತಃ ಯತ್ತು ಕಥಿತಂ, ತತ್ರ ಸ್ಪರ್ಶಭಾಜಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಯಾ ಅಸೌ ವಿಹತಿಃ, ಸಾ ಪ್ರಾಚ್ಯತತ್ತ್ವೇಷ್ವಿವ ಇಹ ನ ಸ್ಯಾತ್, ಇತಿ ಐದಂಪರ್ಯಂ ಊಹ್ಯಂ** — ಆಕಾಶವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಯಾವುದೊಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತೊ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಯಾಗುವುದೆಂಬ ಯಾವ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನ್ಯಾಯವಿದೆಯೋ, ಅಂತಹ ಘರ್ಷಣೆ ಮುಂದಿನ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಊಹಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಸರ್ವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನಿಯಮ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ನ ಯದಿ, ಅನ್ಯೇಷು ಅವಕಾಶಃ ಕಥಂ ಲಭ್ಯಃ — ಆಕಾಶದಿಂದಲೇ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

– 46 – [ಆಕಾಶ ಆವರಣಾಭಾವರೂಪವಲ್ಲ]

ಸದ್ರೂಪೇಣೈವ ಭಾನಾನ್ನ ಭವತಿ ವರಣಾಭಾವಮಾತ್ರಂ ವಿಹಾಯಃ
ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವಮಾತ್ರಂ ನ ಚ ಭವತಿ ಯತೋ ನಾಸ್ತಿ ಸಂಸರ್ಗಿಬೋಧಃ।

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರವೇ ಆಕಾಶದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವೇ ಅವಕಾಶಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಅಹಂಕಾರಾದಿ ಹಿಂದಿನ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯದೇ ಘರ್ಷಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಕಾಶಕಾರ್ಯದಿಂದ ಆಕಾಶದ ಅನುಮಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಪುರುಷರು ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಬಲ್ಲರೆಂದು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶವತ್ತಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದುಕಡೆ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಸಿದ್ಧಾದೇಃ ಕಥಿತಃ ಮಜ್ಜನಾದಿಃ ಸ್ವಪ್ರಭಾವಾತ್ ಜಲ ಇವ ಯುಜ್ಯತೇ** — ಸಿದ್ಧರು ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇತರರು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಅವರ ತಪಃಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀರು ಸ್ಪರ್ಶವತ್ತಾದ ದ್ರವ್ಯವಾದರೂ ನಾವು ಮುಳುಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವಂತೆ ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ತಪಃ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭೂಮಿಯೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೪೫ ॥

ಆವರಣಾಭಾವವೇ ಆಕಾಶವಾಗಲಿ, ಆಕಾಶವೆಂಬ ಒಂದು ಭೂತವೇ ಬೇಡ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಸದ್ರೂಪೇಣೈವ ಭಾನಾತ್ ವಿಹಾಯಃ ವರಣಾಭಾವಮಾತ್ರಂ ನ ಭವತಿ** — ವಿಧಿರೂಪದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಆವರಣದ ಅಭಾವವೇ ಎಂದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಘಟವಿದೆ' ಎಂದು ವಿಧಿರೂಪವಾದ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ 'ಅಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ರೂಪವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರತೀತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. 'ಇದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಭಾವ'ರೂಪವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು 'ಅಭಾವ' ರೂಪವಾದದ್ದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಆಕಾಶ' ಎಂಬ ಪದ ವಿಧಿ ರೂಪದಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಷೇಧ ರೂಪದಿಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಭಾವರೂಪ ಪದಾರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಅಭಾವ ರೂಪ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ.

'ಮೌನ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಸೂಚಕ ಆಕಾರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಾತಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಆ ಪದ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಆಕಾಶ' ಪದವೂ ಅಭಾವರೂಪ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದರೆ, ಆಕಾಶ ಯಾವ ಅಭಾವ ರೂಪ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿ

ಅತ್ಯನ್ತಾಭಾವನಾಶಾವಜನನಿರಪಿ ವಾ ಸತ್ಸು ತೇಷ್ವೇವ ನ ಸ್ಯುಃ
ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವಸಿದ್ಧಿಃ ಕಥಮಿವ ಚ ಭವೇತ್ತಂತಮರ್ಥಂ ವಿಹಾಯ ||

ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವಮಾತ್ರಂ ನ ಚ ಭವತಿ** — ಕೇವಲ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವರೂಪವಾಗಿ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಯತಃ ಸಂಸರ್ಗಿಭೋಧಃ ನಾಸ್ತಿ** — ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅನುಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ.

'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಯಾವುದು? ಎಲ್ಲಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರುವುದು 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿ'. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರುವುದೇ 'ಅನುಯೋಗಿ'. ಈ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದೇ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಈಗ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವದ ಪ್ರಭೇದವಾದ ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ, ಅತ್ಯನ್ತಾಭಾವ ಈ ಮೂರರ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ– **ಅತ್ಯನ್ತಾಭಾವನಾಶೌ ಅಜನನಿರಪಿವಾ ತೇಷು ಸತ್ಸ್ವೇವ ನ ಸ್ಯುಃ** — ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ, ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮೂರೂ ಸಹ ಆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿರೂಪವಾದ ಆವರಣಗಳು ಇದ್ದಾಗಲೇ ಬರಲಾರವು.

ಆವರಣಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಆವರಣಾಭಾವರೂಪವಾದ ಆಕಾಶದ ಅನುಭವ ಬರಲಾರದು. ಈ ಮೂರು ಅಭಾವಗಳೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಕಡೆಯಲ್ಲೇ ಬರುವವು. ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವವು. 'ಇಂತಹ ವಸ್ತು ಇಂತಹ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇವುಗಳ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದ ಅನುಭವವಂತೂ ಇಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಸದಾ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಈ ಮೂರು ಅಭಾವ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆಕಾಶ ಆವರಣಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವ (ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ) ರೂಪವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. **ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವಸಿದ್ಧಿಃ ತಂ ತಮರ್ಥಂ ವಿಹಾಯ ಕಥಮಿವ ಚ ಭವೇತ್**— ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದ ಅನುಭವ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯನುಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಹಸು ಎಮ್ಮೆಯಲ್ಲ' ಎಂಬುದೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದ ಅನುಭವ. ಇದನ್ನೇ ಭೇದ ಎನ್ನುವರು. ಆವರಣದ ಭೇದ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಭೇದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದೇ ಆಕಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶದ ಸಿದ್ಧಿ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಅಭಾವ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ || ೪೬ ||

– 47 – [ಆಕಾಶದ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಸಾಧನೆ]

ನಿತ್ಯತ್ವಾದ್ಯಮ್ಬರಾದೇರ್ಯದಿ ನಿರವಯವದ್ರವ್ಯತಾದ್ಯೈಃ ಪ್ರಸಾಧ್ಯಂ
ಕಃ ಸ್ಯಾದ್ಬಾಧೋ ವಿಪಕ್ಷೇ ಕಥಮಿವ ನಿಗಮೋ ಬಾಧಕೇಽತ್ರಾನುಮಾ ಸ್ಯಾತ್।
ಬಾಧಸ್ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಶ್ರುತಿಸಮಧಿಗತೇ ನೈವ ಕುತ್ರಾಪಿ ಶಕ್ಯಃ
ತೇನಾಮೂರ್ತತ್ವಲಿಙ್ಗಾನ್ನ ಸೃಜತಿ ವಿಮತೋ ಮೂರ್ತಮಿತ್ಯಾದ್ಯಪಾಸ್ತಂ॥

ಆಕಾಶ ನಿರವಯವ ವಿಭುದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಅಂಬರಾದೇಃ ನಿರವಯವದ್ರವ್ಯತಾದ್ಯೈಃ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿ ಪ್ರಸಾಧ್ಯಂ ಯದಿ**—ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ನಿರವಯವ ದ್ರವ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅವು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಭು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟರೆ, **ವಿಪಕ್ಷೇ ಕಃ ಬಾಧಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಿದಾಗ ಬಾಧಕತರ್ಕ ಯಾವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ! ಆಕಾಶಃ ನಿತ್ಯಃ ನಿರವಯವದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್—ಎಂದು ಅವರು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ 'ನಿರವಯವ ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ ಏತಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕು' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ— ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಃ ವಿಭುಃ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್—ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಇದೇ ದೋಷ ಸಮಾನ.

ಇದಲ್ಲದೇ, **ಅತ್ರ ನಿಗಮೋ ಬಾಧಕೇ ಸತೀ ಅನುಮಾ ಕಥಮಿವ ಸ್ಯಾತ್**—ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶಸ್ಸಂಭೂತಃ' ಎಂದು ವೇದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾಗ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯ! **ಶ್ರುತಿಸಮಧಿಗತೇ ಕುತ್ರಾಪಿ ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಬಾಧಃ ನೈವ ಶಕ್ಯಃ** — ಹೀಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಯೋಚಿಸದೇ ಲೋಕಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಯುಕ್ತವೇ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕಸಿದ್ಧ ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಉಳಿಯಲಾರದು. **ತೇನ ವಿಮತಃ ಅಮೂರ್ತತ್ವಲಿಂಗಾತ್ ಮೂರ್ತಂ ನ ಸೃಜತಿ ಇತ್ಯಾದ್ಯಪಿ ಅಪಾಸ್ತಂ** — ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದ ಆಕಾಶ ಮೂರ್ತ ಪದಾರ್ಥವಾಗದಿರುವ ಕಾರಣ ಸಾಕಾರವಾದ ವಾಯುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಃ ನ ವಾಯೂಪಾದಾನಂ ಅಮೂರ್ತತ್ವಾತ್ —ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನವೂ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ — ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಾಯು ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯ, ಆಕಾಶ ಅಮೂರ್ತ ದ್ರವ್ಯ. ಅಮೂರ್ತ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯ ಹುಟ್ಟಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿವಾದಸರಿಯಲ್ಲ ॥ ೪೭ ॥

– 48 – [ಆಕಾಶದಿಂದಲೇ ದಿಗ್ವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹ]

ಪ್ರಾಕ್‌ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾದಿಭೇದಂ ಭಜತು ವಿಯದಿದಂ ಭಾನುಯೋಗಾದಿಭೇದಾತ್
ಅಸ್ಯೈವೋಪಾಧಿಭೇದಾದಧಿಕದಿಶ ಇವ ಸ್ತಾಂ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವೇ ।
ವ್ಯೋಮೋತ್ತೀರ್ಣೇಽಪಿ ದೇಶೇ ಪ್ರಭವತು ತದುಪಾಧ್ಯನ್ವಿತೈಸ್ತತ್ತದರ್ಥೈಃ
ದೂರತ್ವಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾ ಸ್ವಯಮುತ ವಿಭುನಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಕಿಂ ಪರೈರ್ನಃ॥

'ದಿಕ್' ಎಂಬುದು ಅತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಇದಂ ವಿಯತ್ ಭಾನುಯೋಗಾದಿಭೇದಾತ್ ಪ್ರಾಕ್‌ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾದಿಭೇದಂ ಭಜತು**—ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಈ ಆಕಾಶವೇ ಸೂರ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕು ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕು ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲಿ. ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯ ದಿಕ್ಕು. ಇದು ವಿಭು, ನಿತ್ಯ. ಇದು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಉಪಾಧಿ ಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಯಕಾಲದ ಸೂರ್ಯನ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಜಾಗವೇ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕು. ಅಸ್ತಮನಕಾಲದ ಸೂರ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಜಾಗವೇ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕು. ಮೇರು ಪರ್ವತವಿರುವ ಜಾಗವೇ ಉತ್ತರದಿಕ್ಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ದಿಕ್ಕು ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕು. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಿಕ್‌ದ್ರವ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರು ನಿರೂಪಿಸುವರು. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಈ ಉಪಾಧಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಅತಿರಿಕ್ತ ವಿಭು ದ್ರವ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು?

ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಹತ್ತಿರ ದೂರ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಸರ್ವ ಸಮ್ಮತ. ಇದನ್ನು ದೈಶಿಕ ಪರತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪರತ್ವ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದಿಕ್‌ದ್ರವ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ **ಅಸ್ಯೈವ ಅಧಿಕದಿಶ ಇವ ಉಪಾಧಿಭೇದಾತ್ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವೇ ಸ್ತಾಂ**—ಈ ಆಕಾಶಕ್ಕೇನೇ ಅತಿರಿಕ್ತ ದಿಕ್ ದ್ರವ್ಯದಂತೆ ಪ್ರದೇಶಾದ್ಯುಪಾಧಿಭೇದಗಳಿಂದ ದೂರ ಹತ್ತಿರ ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳು ಆಗಲಿ. ಅತಿರಿಕ್ತ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ 'ಅದು ದೂರ, ಇದು ಹತ್ತಿರ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಆಕಾಶದ್ರವ್ಯವೇ ಈ ಪರತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪರತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ದಿಕ್‌ದ್ರವ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ಆಕಾಶ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಭು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಅನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಮಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶ ನಾಶವಾದಾಗ ಮತ್ತು ಆಕಾಶವಿಲ್ಲದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಹತ್ತಿರ ದೂರ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ— **ವ್ಯೋಮೋತ್ತೀರ್ಣೇ ದೇಽಶೇಪಿ ತದುಪಾಧ್ಯನ್ವಿತೈಃ ತತ್ತ**

– 49 – [ಅತಿರಿಕ್ತ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಗೌರವ ಅನಿವಾರ್ಯ]

ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯಧರ್ಮಾನ್ ಘಟಯತು ನಿಯದಾದ್ಯತ್ರ ನಾತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಃ
ಸಿಧ್ಯತ್ಕಾರ್ಯೋಪಯುಕ್ತೋಪನಯನನಿಯಮೋಪೇತತಚ್ಛಕ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತೇಃ।

ದರ್ಶ್ಯೈಃ ದೂರತ್ವಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪ್ರಭವತು— ಆಕಾಶವಿಲ್ಲದ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಆ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ದೂರ ಹತ್ತಿರ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಲಿ. ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೇ ದಿಕ್‌ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೆಂದರೆ— ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಯುಕ್ತವೆ ? ಗೌರವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ—**ಸ್ವಯಂ ವಿಭುನಾ ಉತ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ದೂರತ್ವಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪ್ರಭವತು ಪರೈಃ ನಃ ಕಿಂ !** — ಅಥವಾ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಭುವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಹತ್ತಿರ ದೂರ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯಲಿ. ಉಳಿದವುಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಏನು! ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಕಾಲವೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಈ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತ ದಿಕ್‌ದ್ರವ್ಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ॥ ೪೮ ॥

ಆಕಾಶವೇ ದೂರ ಹತ್ತಿರ ವ್ಯವಹಾರದ ನಿರ್ವಾಹಕವಾದಾಗ — **ನಿಯದಾದಿ ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾನ್ ಘಟಯತು** – ಆಕಾಶಾದಿಗಳೇ ಘಟ ಪಟಾದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲಿ. **ಅತ್ರ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ನ** — ಇದರಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂದರೆ, **ಸಿಧ್ಯತ್ಕಾರ್ಯೋಪಯುಕ್ತೋಪನಯನನಿಯಮೋಪೇತತಚ್ಛಕ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತೇಃ** — ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೇನೇ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ವಸ್ತು 'ಹತ್ತಿರ ಇದೆ' ಅಥವಾ 'ದೂರ ಇದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಆಯಾ ಮನುಷ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಮಧ್ಯ ದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ದೂರ, ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಹತ್ತಿರ. ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರವಂತು ದೂರ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ - ತನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಯಾದ ಘಟ ಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಧರ್ಮಾನ್ - ಪುರುಷನಿಗೂ ಆ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಧರ್ಮವಾದ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಕೆಂಪು ದಾಸವಾಳ ಹೂವಿನಿಂದ ಗಾಜಿನಲ್ಲಿ 'ಕೆಂಪು' ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವಂತೆ

ಏವಂ ಹ್ಯೇವಾಧಿಕಾಯಾಮಪಿ ದಿಶಿ ಭವತೋಽತಿಪ್ರಸಂಗೋ ನಿಷೇಧ್ಯಃ
ಧರ್ಮೀ ಧರ್ಮಶ್ಚ ಕಲ್ಪ್ಯೌ ತವ ತದಿತರತಾ ಸ್ಯಾತ್ತು ಕಾಲೇ ಸ್ವಮಾನಾತ್ ||

– 50 – ['ದಿಕ್' ಅತಿರಿಕ್ತ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ]

ಸಂಖ್ಯಾನಂ ತತ್ತ್ವಪಙ್ಕ್ತೌ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ದಿಶಃ ಕಾಲವದ್ವಾ ನ ಭೇದಃ
ಕಣ್ಠೋಕ್ತ್ಯೋ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯಾದಿವ್ಯವಹರಣಮಪಿ ಹ್ಯನ್ಯಥೈವೋಪಪನ್ನಂ।

ಹತ್ತಿರ ಅಥವಾ ದೂರ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದಾಸವಾಳ ಹೂವಿಗೂ ಗಾಜಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ದಾಸವಾಳ ಹೂವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಮಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೂ, ಆ ವಸ್ತುವಿಗೂ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಒಂದು ಅಖಂಡ ವಸ್ತುವಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆ ವಸ್ತುವೇ 'ದಿಕ್' ಎಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದ. ಆ 'ದಿಕ್'ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮ ಇದ್ದು ಆ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿರುವಾಗ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ವಾದ.

ಏವಂ ಹ್ಯೇವ ಭವತೋಽಪಿ ಅಧಿಕಾಯಾಂ ದಿಶಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಃ ನಿಷೇಧ್ಯಃ—ಹೀಗೇ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ದಿಕ್‌ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಆದರೂ, **ತವ ಧರ್ಮೀ ಧರ್ಮಶ್ಚ ಕಲ್ಪ್ಯೌ** — ನಿನಗೆ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಅತಿರಿಕ್ತ ದಿಕ್‌ಪದಾರ್ಥ ಎರಡನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗಂತು ಸಿದ್ಧವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. **ಕಾಲೇತು ತದಿತರತಾ ಸ್ವಮಾನಾತ್ ಸ್ಯಾತ್** — ಕಾಲದ್ರವ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಂತು ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅದು ಅತಿರಿಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಹುದು || ೫೦ ||

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕ್ವಚಿದಪಿ ತತ್ತ್ವಪಂಕ್ತೌ ದಿಶಃ ಸಂಖ್ಯಾನಂ ನ**—ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ತತ್ತ್ವಗಳ ಎಣಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ದಿಕ್‌ಪದಾರ್ಥದ ಗಣನೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಕಾಲವತ್ ಭೇದೋ ವಾ ನ ಕಂಠೋಕ್ತ್ಯಾ**—'ರೂಪಾಂತರಂ ತತ್ ದ್ವಿಜ ಕಾಲಸಂಜ್ಞಂ' ಎಂದು ಕಾಲ ದ್ರವ್ಯದಂತೆ ಭೇದವಾಗಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. **ವ್ಯಾಕ್ರಿಯಾದಿವ್ಯವಹರಣಮಪಿ ಅನ್ಯಥೈವ ಉಪಪನ್ನಂ**–'ದಿಗ್ದೇಶಕಾಲೇಷ್ವಸ್ತಾದಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಅತಿರಿಕ್ತ ದಿಕ್‌ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದೇನೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ದಿಕ್'

ಶ್ರೋತ್ರಾದ್ಯಾಕ್ತಸ್ತು ಲೋಕಪ್ರಭೃತಿವದುದಯಸ್ತಸ್ಯ ತತ್ರಾಪ್ಯಯೋ ವಾ
ನೈತಾವತ್ತತ್ತ್ವಭೇದಂ ಗಮಯತಿ ನ ಚ ತಚ್ಛ್ರೋತ್ರತಾಮನ್ಯಪರ್ಯಾತ್॥

– 51 – [ವಾಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಅನುಮೇಯವಲ್ಲ]

ವಾತೋ ವಾತೀತಿ ಸಾಕ್ಷಾನ್ಮತಿರಿತರಸಮಾ ಸ್ಪರ್ಶತೋ ನಾನುಮಾऽಸೌ
ಅನ್ಧೇऽನ್ಯೇಷು ಪ್ರಸಂಗಾನ್ನ ಪುನರಗಮಕಂ ಸ್ಪರ್ಶನಂ ರೂಪಶೂನ್ಯೇ।

ದೇಶ ಕಾಲ' ಮೂರರ ನಿರ್ದೇಶವಿದ್ದರೂ ಎರಡನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಒಂದನ್ನೇ ಒಪ್ಪೋಣ. ಲೋಕ ಸಿದ್ಧ ಪದಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಹೊರತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿರ್ಣಯ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. **ಶ್ರೋತ್ರಾತ್ ಉದಯಃ, ತತ್ರ ತಸ್ಯ ಅಪ್ಯಯೋ ವಾ ಲೋಕಪ್ರಭೃತಿವತ್ ಉಕ್ತಃ**— 'ದಿಶಃ ಶ್ರೋತ್ರಾತ್' ಎಂದು ಶ್ರೋತ್ರದಿಂದ ದಿಕ್ಕಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆ ದಿಕ್ಕಿಗೆ 'ದಿಶಃ ಶ್ರೋತ್ರಂ' ಎಂದು ಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಲಿ, 'ನಾಭ್ಯಾ ಆಸೀ ದಂತರಿಕ್ಷಂ, ಶೀರ್ಷ್ಣೋಃ ದ್ಯೌ' ಎಂದು ಅಂತರಿಕ್ಷಲೋಕಾದಿಗಳಂತೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಬಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಅಂತರಿಕ್ಷಾದಿ ಲೋಕಗಳಿಗೆ ನಾಭಿಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪು ವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅನ್ಯಪರ್ಯಾತ್ ಏತಾವತ್ ತತ್ತ್ವಭೇದಂ, ತಚ್ಛ್ರೋತ್ರತಾಂ ಚ ನ ಗಮಯತಿ — ವ್ಯಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ .ಆ ವಚನಗಳು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ 'ದಿಕ್' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ, ಶ್ರೋತ್ರದಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವು ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದಿಕ್' ಎಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತ ತತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲ ॥ ೫೦ ॥

ಹೀಗೆ ಆಕಾಶ ನಿರೂಪಣಾನಂತರ 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ' ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ವಾಯುವಿನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಸ್ಪರ್ಶಗುಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ವಾಗಿ ವಾಯು ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **'ವಾತೋ ವಾತಿ' ಇತಿ ಇತರಸಮಾ ಸಾಕ್ಷಾನ್ಮತಿಃ** — 'ಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬುದು 'ದೀಪ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. **ಅಂಧೇ ಅನ್ಯೇಷು ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಅಸೌ ಸ್ಪರ್ಶತಃ ಅನುಮಾ ನ**—ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುರುಡರಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಶ ದಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಣ್ಣು ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ದ್ರವ್ಯಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹಿಂದೆ (8ನೆ ಶ್ಲೋ)ಒಪ್ಪಿರುವುದ ರಿಂದ ಈಗ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣ

**ಅನ್ಯಾಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯತಾದ್ಯೃಗ್ವಿಧಗುಣವಿರಹೋ ಹ್ಯನ್ಯದಕ್ಷಂ ನ ರುನ್ಧೇ
ನಿರ್ಗನ್ಧೋ ನೀರಸೋಽಪಿ ಸ್ಫುರತಿ ಯದನಲೋ ದರ್ಶನಸ್ಪರ್ಶನಾಭ್ಯಾಂ ||**

– 52 – [ವಾಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ ನಿರಸನೆ]

**ಸಂಖ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಸ್ಪರ್ಶನಾಃ ಸ್ಯುಸ್ತದಧಿಕರಣಕಾಃ ಸ್ಪರ್ಶನೇ ಗನ್ಧವಾಹೇ
ತೇಷಾಂ ದ್ರವ್ಯೋಪಲಂಭಪ್ರತಿನಿಯತನಿಜಾಧ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯತ್ವತಶ್ಚೇತ್ ।**

ರೂಪ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಬಂದ ಅನುಮಾನ ರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ರೂಪವೇ ಕಾರಣ ವಾದ್ದರಿಂದ ರೂಪರಹಿತವಾದ ವಾಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, **ರೂಪಶೂನ್ಯೇ ಸ್ಪರ್ಶನಂ ಪುನಃ ಅಗಮಕಂ ನ** —ರೂಪವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ನಿರ್ಗನ್ಧಃ ನೀರಸೋಽಪಿ ಅನಲಃ ದರ್ಶನಸ್ಪರ್ಶನಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ಫುರತಿ ಯತ್, ಅನ್ಯಾಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯತಾದ್ಯೃಗ್ವಿಧಗುಣವಿರಹಃ ಅನ್ಯತ್ ಅಕ್ಷಂ ನ ಹಿ ರುನ್ಧೇ — ಗಂಧರಹಿತವೂ ರಸರಹಿತವೂ ಆದ ಬೆಂಕಿಯು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಗುಣವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ವೈಶೇಷಿಕರು, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಾಯುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿರು ವಾಗ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸ್ಪರ್ಶ ಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದು ಸ್ಪರ್ಶಗುಣದಿಂದ ಅದರ ಆಶ್ರಯ ಅನುಮಾನ ಸಿದ್ಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಗಳಗೆ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವಾಗ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ವಾಯುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು,

ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆಂದು, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅನುಮೇಯವಲ್ಲ ॥ ೫೧ ॥

ಗಂಧವಾಹೇ ಸ್ಪರ್ಶನೇ ತದಧಿಕರಣಕಾಃ ಸಂಖ್ಯಾದ್ಯಾಃ, ತೇಷಾಂ ದ್ರವ್ಯೋಪಲಂಭಪ್ರತಿನಿಯತನಿಜಾಧ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯತ್ವತಃ ಸ್ಪರ್ಶನಾಃ ಸ್ಯುಃ ಚೇತ್—ವಾಯು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿರುವ

ಇಷ್ಟಂ ತ್ವಂಶೇ ನ ಚಾತ್ಮಪ್ರಭೃತಿಷು ಸಹತೇ ತೈಃ ಪ್ರಸಿಧ್ಯಂತಿ ಸರ್ವೇ
ತದ್ಬಾಹ್ಯೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿರಿಷ್ಟಾ ಯದಿ ಸತತಗತೇರಪ್ಯಸಾವಸ್ತು ಬಾಹ್ಯೇ॥

— ೫೩ — [ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯ]

ನ ಪ್ರಾಣೋ ವಾಯುಮಾತ್ರಂ ಸಹಪರಿಪಠನಾನ್ನ ಕ್ರಿಯಾ ದ್ರವ್ಯತೋಕ್ತೇ
ತೇಜೋವದ್ವಾ ನ ತತ್ತ್ವಾಂತರಮಗಣನತೋ ವಾಯುತಾನುಜ್ಞನಾಚ್ಚ ।

ಸಂಖ್ಯಾ ಪರಿಮಾಣಾದಿಗಳೂ ಸಹ ದ್ರವ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೊಂದಿಗೆ ತಪ್ಪದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಅಂಶೇ ತು ಇಷ್ಟಂ** — 'ದ್ರವ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ನಿಯಮ 'ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿತು' ಎಂದಾಗ ವಾಯುವಿನ ಸಂಖ್ಯೆ, ಪರಿಮಾಣ ತೋರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ. ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೂ ಅದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಆತ್ಮಪ್ರಭೃತಿಷು ಸರ್ವೇ ತೇ ತೈಃ ಸಹ ನ ಪ್ರಸಿಧ್ಯಂತಿ**— ಆತ್ಮ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. 'ನಾನು' ಎಂದಾಗ ಆತ್ಮನು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನ ಪರಿಣಾಮಾದಿಗಳು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯ ಗೃಹೀತವಾದರೆ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ತೋರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ. **ತದ್ಬಾಹ್ಯೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಇಷ್ಟಾ ಯದಿ, ಅಸೌ ಸತತಗತೇರಪಿ ಬಾಹ್ಯೇ ಅಸ್ತು** — ಆತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮಾದಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಿಯಮ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದರೆ, ಈ ನಿಯಮ ವಾಯುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಇರಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವೇ ಹೊರತು, ಅನುಮಾನಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ॥ ೫೨ ॥

ರಾಜಸಮಹತ್ತತ್ತ್ವವೇ 'ಪ್ರಾಣ' ಎಂದು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ವಾಯುವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಣಃ ಸಹಪರಿಪಠನಾತ್ ವಾಯುಮಾತ್ರಂ ನ — 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಸ್ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ । ಖಂ ವಾಯುಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಯು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಕೇವಲ ವಾಯುವಲ್ಲ. **ದ್ರವ್ಯತೋಕ್ತೇಃ ನ ಕ್ರಿಯಾ** — ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. **ವಾಯುತಾನುಜ್ಞನಾತ್ ಅಗಣನತಶ್ಚ ತೇಜೋವತ್ ನ ವಾ ತತ್ತ್ವಾಂತರಂ**— 'ಪ್ರಾಣ ವಾಯು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವಗಳೆಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ತೇಜಸ್ಸಿನಂತೆ ಅತಿರಿಕ್ತತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾದ್ವಾತೋ ವಿಶೇಷಂ ಘನಜಲಕರಕಾನ್ಯಾಯತಃ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಕಂಚಿತ್
ದೇಹಾನ್ತರ್ದಾಶವಿಧ್ಯಂ ಭಜತಿ ಬಹುವಿಧೋಪಕ್ರಿಯೋ ವೃತ್ತಿಭೇದೈಃ||೫೩||

– 54 – [ಪ್ರಾಣ ಇಂದ್ರಿಯಜಾತೀಯವಲ್ಲ]

ಪ್ರಾಣೋಽಕ್ಷಂ ಪ್ರಾಣಶಬ್ದಾದುಪಕರಣತಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಿಣಶ್ಚೇತ್ಯಯುಕ್ತಂ
ಶಬ್ದೈಕ್ಯಂ ಹ್ಯೈಕಜಾತ್ಯಂ ವ್ಯಭಿಚರತಿ ನ ಚ ಪ್ರಾಣತಾಽಕ್ಷೇಷು ಮುಖ್ಯಾ ।
ದೇಹಸ್ಯಾನಕ್ಷಭಾವೇಽಪ್ಯುಪಕೃತಿರಧಿಕಾ ತತ್ಸಮಾಽಕ್ಷೋಕ್ತ್ಯದೃಷ್ಟಿಃ
ನ ಪ್ರಾಣೇ ಸಾತ್ವಿಕಾಹಂಕರಣವಿಕೃತಿತಾ ಲಕ್ಷಣಂ ತದ್ಧಿ ತೇಷಾಂ ||೫೪||

ತಸ್ಮಾತ್ ವಾತಃ ಘನಜಲಕರಕಾನ್ಯಾಯತಃ ಕಂಚಿತ್ ವಿಶೇಷಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ದೇಹಾನ್ತಃ ವೃತ್ತಿಭೇದೈಃ ಬಹುವಿಧೋಪಕ್ರಿಯಃ ದಾಶವಿಧ್ಯಂ ಭಜತಿ—ಅದ್ದರಿಂದ ವಾಯುವೇ, ಮೋಡ ನೀರು ಆಲಿಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಅವಸ್ಥಾಭೇದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ 'ಏತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ನಿರ್ದೇಶವಾಗುವಂತಹ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶರೀರದೊಳಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಉಪಕರಿಸುತ್ತಾ ಹತ್ತು ವಿಧಗಳಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹೃದಿ ಪ್ರಾಣಃ ಗುದೇಽಪಾನಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದಶವಾಯುಗಳೂ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಭೇದವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ॥ ೫೩ ॥

ಪ್ರಾಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಪ್ರಾಣಶಬ್ದಾತ್ ಕ್ಷೇತ್ರಿಣಃ ಉಪಕರಣತಯಾ ಚ ಪ್ರಾಣಃ ಅಕ್ಷಂ ಇತಿ ಅಯುಕ್ತಂ** — ಇಂದ್ರಿಯಪರ್ಯಾಯವಾದ 'ಪ್ರಾಣ' ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಣ ಇಂದ್ರಿಯವಿಶೇಷವೇ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಶಬ್ದೈಕ್ಯಂ ಐಕಜಾತ್ಯಂ ವ್ಯಭಿಚರತಿ ಹಿ** — ಶಬ್ದಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥಸಾಮ್ಯ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ ! 'ಗೌಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಸು, ಕಿರಣ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಪದಾರ್ಥ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ 'ಪ್ರಾಣ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣವಾಯು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಅಕ್ಷೇಷು ಪ್ರಾಣತಾ ಚ ನ ಮುಖ್ಯಾ** — ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಹ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಗೌಣ.

'ಪ್ರಾಣಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಕ್ಷೇತ್ರಿಣಃ ಉಪಕರಣತಯಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ದೇಹಸ್ಯ ಅನಕ್ಷಭಾವೇ ಅಪಿ ಉಪಕೃತಿಃ ಅಧಿಕಾ**—ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಆಗುವ ಉಪಕಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಉಪಕಾರಕವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶರೀರವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಅಕ್ಷೋಕ್ತ್ಯದೃಷ್ಟಿಃ**

– 55 – [ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿಯ ಸ್ವರೂಪ]

ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾಖ್ಯಭಸ್ತ್ರಾರಭಸವಿಸೃಮರಃ ಪ್ರಾಪ್ಯ ವೈಶ್ವಾನರಾಖ್ಯಾಂ
ಮಧ್ಯೇದೇಹಂ ಹುತಾಶೋ ವಸತಿ ಜಲನಿಧಾವೌರ್ವವತ್ಸರ್ವಭಕ್ಷಃ ।
ತತ್ತದ್ವಿದ್ಯಾಸು ವೇದ್ಯಂ ತ್ವಸ ಇವ ಹಿ ಪರಜ್ಯೋತಿಷಃ ಸೋಽಪಿ ರೂಪಂ
ನಾತ್ಮಾನೌ ತೌ ಜಡತ್ವಾಜ್ಜನಿವಿಲಯಮುಖೈರ್ಭೇದಕೋಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ ॥

ತತ್ಸಮಾ—ಇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ದೇಹದಂತೆ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. **ಪ್ರಾಣೇ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕರಣವಿಕೃತಿತಾ ನ**—ಪ್ರಾಣವಾಯು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. **ತತ್ ಹಿ ತೇಷಾಂ ಲಕ್ಷಣಂ**— ಅದಲ್ಲವೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ 11 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ, ವಾಯು ವಿಶೇಷವೇ ॥ ೫೪ ॥

ವಾಯುವಿನ ನಂತರ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗ, ವಾಯು ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ, ತೇಜಸ್ಸೂ ಸಹ ಜೀವನಿಗೆ ಮಹೋಪಕಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಹುತಾಶಃ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾಖ್ಯಭಸ್ತ್ರಾರಭಸವಿಸೃಮರಃ ವೈಶ್ವಾನರಾಖ್ಯಾಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಜಲನಿಧೌ ಔರ್ವವತ್ ಸರ್ವಭಕ್ಷಃ ಮಧ್ಯೇದೇಹಂ ವಸತಿ**— ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅಪಾನವೆಂಬ ತಿದಿಯ ರಭಸದಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾ 'ವೈಶ್ವಾನರನು' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬಡಬಾಗ್ನಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಶರೀರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದೆ.

ಸೋಽಪಿ ಹಿ ಅಸ ಇವ ತತ್ತದ್ವಿದ್ಯಾಸು ವೇದ್ಯಂ ಪರಜ್ಯೋತಿಷಃ ರೂಪಂ—ಆ ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಂತೆ ಆಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದು ರೂಪವಿಶೇಷವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಹಂ ವೈಶ್ವಾನರೋ ಭೂತ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಪ್ರಾಣಶಬ್ದ ಮತ್ತು ವೈಶ್ವಾನರಶಬ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಧಿಕರಣ, ವೈಶ್ವಾನರಾಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರೂ ಉಪಾಸಾತ್ರೈವಿಧ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾಣವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿಶರೀರಕಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನೆ ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅವರೆ, **ಜಡತ್ವಾತ್ ಜನಿವಿಲಯಮುಖೈಃ, ಭೇದಕೋಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ ತೌ ನ ಆತ್ಮಾನೌ** —ಈ ಎರಡೂ ಜಡವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಭೇದವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ವೈಶ್ವಾನರ ಆತ್ಮವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ, ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೇ ಸೇರಿದವು ॥ ೫೫ ॥

– 56 – [ದೀಪ ಮತ್ತು ದೀಪಪ್ರಭೆಗಳಿಗೆ ಭೇದ]

ಧರ್ಮೋ ಭಾತಿ ಪ್ರಭೈಕಾ ಬಹಳವಿರಳತಾದ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟ್ಯಾನುಸಾರಾತ್
ಸಾ ದೀಪಾಂಶಾ ವಿಶೀರ್ಣಾ ಇತಿ ಯದಿ ಬಹುಧಾ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಾದಿಃ।
ರತ್ನಾದೀನಾಂ ಸ್ಥಿರಾಣಾಂ ವಿಶರಣವಿಹತೇರ್ನಿಷ್ಪ್ರಭತ್ವಾದಿ ಚ ಸ್ಯಾತ್
ತೇಜಸ್ತತ್ಸಪ್ರಭಾಕಂ ತಿಮಿರಹರತಯಾ ಸಾಽಪಿ ತೇಜೋವಿಶೇಷಃ ॥ ೫೬ ॥

ತೇಜಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಏಕಾ ಪ್ರಭಾ ಧರ್ಮಃ ಭಾತಿ, ದೃಷ್ಟ್ಯಾನುಸಾರಾತ್ ಅತ್ರ ಬಹಳವಿರಳತಾದಿ** —ಬೆಳಕು ಎಂಬುದು ದೀಪಾದಿಗಳ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಬೆಳಕು ದೀಪದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಗಿರುವುದು ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಾ ವಿರಳವಾಗಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕವು. ವಿಶರಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ದೀಪದ ಅಣುಗಳೇ ಬೆಳಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೊದಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಹೋಗುತ್ತಾ ಹೋಗತ್ತಾ ವಿರಳವಾಗಿಯೂ ಕಾಣತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ವಿಶೀರ್ಣಾಃ ದೀಪಾಂಶಾಃ ಸಾ ಇತಿ ಯದಿ, ಬಹುಧಾ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಾದಿಃ**—ಚದುರಿದ ದೀಪದ ಅವಯುವಗಳೇ ಆ ಬೆಳಕು ಎಂದರೆ ಆವಾಗ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಗೌರವ ಮುಂತಾದ ದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೀಪದ ಕುಡಿ ಸಂಪಿಗಿಮೊಗ್ಗಿನಂತ್ತಿದ್ದು ತತ್‌ಕ್ಷಣ ವಿಶೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಬಗೆ ಏನು? ಅನುಭವವನ್ನು ಶರಣಹೊಕ್ಕಿದರೆ 'ದೀಪದ ಬೆಳಕು' ಇತ್ಯಾದಿ ಆಪಾಮಾರಪಂಡಿತರ ಅನುಭವದಿಂದ ದೀಪದ ಧರ್ಮವೇ 'ಬೆಳಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತ.

ಸ್ಥಿರಾಣಾಂ ರತ್ನಾದೀನಾಂ ವಿಶರಣವಿಹತೇಃ ನಿಷ್ಪ್ರಭತ್ವಾದಿ ಚ ಸ್ಯಾತ್ —ಘಟ್ಟಿಯಾದ ರತ್ನಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಶರಣವಾಗುವುದು ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾಂತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತತ್ ತೇಜಃ ಸಪ್ರಭಾಕಂ** — ಆದ್ದರಿಂದ ದೀಪಾದಿ ತೇಜೋದ್ರವ್ಯ 'ಬೆಳಕು' ಎಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ. **ಸಾಽಪಿ ತಿಮಿರಹರತಯಾ ತೇಜೋವಿಶೇಷಃ**—ಆ ಬೆಳಕೂ ಸಹ ಕತ್ತಲನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೇ.

ದೀಪ, ದೀಪದ ಪ್ರಭೆ ಎರಡೂ ತೇಜೋದ್ರವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿ ಭಾವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯವೆಂಬುದು ಇತರರ ವಾದ. ಆದರೆ 'ದೀಪದ ಬೆಳಕು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ದೀಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಬೆಳಕಿಗೂ ಭೇದ ತೋರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. 'ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ದೀಪ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿ ಭಾವವೂ ಅವಿನಾಭಾವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ॥ ೫೬ ॥

– 57 – [ಪ್ರಭೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶಿ ಮತಭೇದ]

ಭಾಷ್ಯೇ ಭಾಸ್ವತ್ಪ್ರಭಾದೌ ಪ್ರತಿಹತಿಬಹುಳೀಭಾವಪೂರ್ವಂ ಯದುಕ್ತಂ
ತೇನ ಸ್ರೋತಸ್ಸಮಾಧಿಂ ಪರಮತನಯತಃ ಪ್ರಾಹುರೇಕೇ ಪ್ರಭಾಯಾಮ್ ।
ವಸ್ತುನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ವಿಕಲ್ಪೇ ಸ್ಫುಟವಿಘಟನಯೋರ್ವಕ್ತುರಾಪ್ತಸ್ಯ ವಾಚೋಃ
ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ತರ್ಕಮಾನಾನುಗುಣಮಧಿಗುಣೈಶ್ಚಿನ್ತ್ಯಮನ್ತೇವಸದ್ಭಿಃ ॥೫೭॥

– 58 – [ದೀಪಜ್ವಾಲೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ]

ಪ್ರಾಚ್ಯೇ ಸ್ನೇಹಾದಿನಾಶೇ ಚರಮ ಇವ ಪೃಥಗ್ಘನನ್ತರಂ ದೀಪನಾಶಃ
ಸಾಮಗ್ರ್ಯನ್ಯಾನ್ಯಕಾರ್ಯಂ ಜನಯತಿ ಚ ನ ಚಾನೇಕದೀಪಪ್ರತೀತಿಃ॥

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಲ್ಲೇ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸ್ತಾರೆ — **ಭಾಷ್ಯೇ ಭಾಸ್ವತ್ಪ್ರಭಾದೌ ಪ್ರತಿಹತಿಬಹುಳೀಭಾವಪೂರ್ವಂ ಯತ್ ಉಕ್ತಂ ತೇನ ಏಕೇ ಪ್ರಭಾಯಾಂ ಪರಮತನಯತಃ ಸ್ರೋತಸ್ಸಮಾಧಿಂ ಪ್ರಾಹುಃ**— ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸೂರ್ಯಕಿರಣ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತಡೆದರೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕೆಲವರು ಈ ಬೆಳಕಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಸರಣನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತಾರೆ. ವಸ್ತುನಿ ವಿಕಲ್ಪೇ **ಅಸ್ಮಿನ್ ಸ್ಫುಟವಿಘಟನಯೋಃ ಆಪ್ತಸ್ಯ ವಕ್ತುಃ ವಾಚೋಃ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಅಧಿಗುಣೈಃ ಅನ್ತೇವಸದ್ಭಿಃ ತರ್ಕಮಾನಾನುಗುಣಂ ಚಿನ್ತ್ಯಂ**— ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಪದಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪ ಸಂಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಆಪ್ತರಾದ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸದ್ಗುಣಸಂಪನ್ನರಾದ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಲೋಚಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಮತನಯತಃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

'ಪ್ರಭಾಪ್ರಭಾವದ್ದ್ರವ್ಯಗುಣಭೂತಾ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಭೆ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಭೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ರವ್ಯವೆಂಬುದೇ ಉಚಿತ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೫೭ ॥

ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರ–ಅಸ್ಥಿರ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಚರಮೇ ಇವ ಪ್ರಾಚ್ಯೇ ಸ್ನೇಹಾದಿನಾಶೇ (ಸತಿ) ಅನನ್ತರಂ ದೀಪನಾಶಃ ಪೃಥಕ್** — ಕೊನೆಯ ತೊಟ್ಟುಎಣ್ಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಾಶವಾದಾಗ ಕೂಡಲೇ ದೀಪವು ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ಮೊದಲನೆಯ ತೊಟ್ಟು ಎಣ್ಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಾಶವಾದಾಗ ಕೂಡಲೇ ದೀಪದ ನಾಶ ಅನಿವಾರ್ಯ. **ಅನ್ಯಾ ಚ ಸಾಮಗ್ರೀ ಅನ್ಯಕಾರ್ಯಂ ಜನಯತಿ.**

ಸಾಮ್ಯಾದೇಃ ಸ್ಯಾತ್ತು ತದ್ಧೀಃ ಪ್ರವಹಣಭಿದುರಾಸ್ಸಪ್ರಭಾಸ್ತತ್ಪ್ರದೀಪಾಃ
ನಿರ್ಬಾಧಾ ಭಾಸ್ಕರಾದೌ ಪ್ರಥಯತಿ ನಿಯತಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಸ್ಥಿರತ್ವಂ ||೫೮||

– 59 – [ಸುವರ್ಣ ತೈಜಸವಲ್ಲ, ಪಾರ್ಥಿವ]

ವರ್ಣಾನಾಂ ತಾಪ್ಯಶತ್ವಾದತಿಕಠಿನತಯಾ ಗೌರವಸ್ಯಾಪಿ ಭೂಮ್ನಾ
ಧಾತ್ರೀಭಾಗ್ಯೈಃ ಪ್ರಭೂತ್ಯೈಃ ಸ್ಫುಟಮಿಹ ಘಟಿತಾ ಧಾತವೋ ಹಾಟಕಾದ್ಯಾಃ।

ಅನೇಕದೀಪ ಪ್ರತೀತಿಶ್ಚ ನ – ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಣ್ಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೀಪದ ಕುಡಿರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ದೀಪಗಳ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ.

ದೀಪದಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟು ತೊಟ್ಟಾಗಿ ಎಣ್ಣೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾಬರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧ. ಇದರಿಂದ ಆಗಾಗ ದೀಪದ ಕುಡಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆಷ್ಟು ದೀಪದ ಕುಡಿಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೀಪದ ಕುಡಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ದೀಪದ ಕುಡಿ ನಶಿಸಿ ಹೊಸ ಹೊಸದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೀಪದ ಕುಡಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, **ತದ್ಧೀಸ್ತು ಸಾಮ್ಯಾದೇಃ ಸ್ಯಾತ್** – ಒಂದೇ ದೀಪ ಉರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಸಹ 'ಅದೇ ಔಷಧಿ ಇದು' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಸಾಮ್ಯಾದಿ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಹುದು. **ತತ್ ಸಪ್ರಭಾಃ ಪ್ರದೀಪಾಃ ಪ್ರವಹಣಭಿದುರಾಃ** – ಆದ ಕಾರಣ ಪ್ರಭೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ದೀಪಗಳು ಪ್ರವಾಹ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆ ನೀರು ಹೋಗಿ ಹೊಸನೀರು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ನದಿಯು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಈ ನ್ಯಾಯ ಇಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ತೇಜಸ್ಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸೋಽಯಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ? ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಎಂದೂ ಆಗುವುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ – **ಭಾಸ್ಕರಾದೌ ನಿರ್ಬಾಧಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಸ್ಥಿರತ್ವಂ ನಿಯತಂ ಪ್ರಥಯತಿ** - ಸೂರ್ಯಾದಿ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿರೋಧಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ 'ಅದೇ ಸೂರ್ಯನು ಇವನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ, ತೇಜಸ್ಸು ಸ್ಥಿರವೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ||೫೮||

ಸುವರ್ಣ (ಚಿನ್ನ) ತೇಜೋದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತಾರೆ – **ವರ್ಣಾನಾಂ ತಾಪ್ಯಶತ್ವಾತ್** – ಬಣ್ಣಗಳು ಪೃಥಿವಿಯ ಬಣ್ಣದಂತೆ ಹಳದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, **ಅತಿಕಠಿನತಯಾ** – ತುಂಬವೂ ಕಠಿಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ **ಗೌರವಸ್ಯ ಭೂಮ್ನಾಽಪಿ** – ಭಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, **ಇಹ ಹಾಟಕಾದ್ಯಾಃ ಧಾತವಃ ಪ್ರಭೂತ್ಯೈಃ ಧಾತ್ರೀಭಾಗ್ಯೈಃ ಘಟಿತಾಃ** – ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಚಿನ್ನ

ತಾದೃಕ್ತ್ವೇಽಪಿ ಸ್ಫುರತ್ತ್ವಾದ್ಯನಿತರಸುಲಭಂ ಕಿಂಚಿದನ್ವೀಕ್ಷ್ಯ ತದ್‌ಜ್ಞೈಃ
ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ ತೈಜಸತ್ವಂ ವಿಧಿತದಿತರಯೋಸ್ತನ್ತ್ರಸೌಕರ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೈ ॥ ೫೯ ॥

– 60 – [ತಮಸ್ಸು ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯವೇ]

ನೈಲ್ಯಾದ್ಭೌಮಂ ತಮಿಸ್ರಂ ಚಟುಲಬಹಳತಾದ್ಯನ್ವಯಾತ್ತನ್ನ ನೈಲ್ಯಂ
ಛಾಯಾವತ್ಪರತನ್ತ್ರ್ಯಂ ತ್ವಯುಸ ಇವ ಮಣೌ ದೃಷ್ಟಿಸಿದ್ಧಾತ್‌ಸ್ವಭಾವಾತ್।

ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪೃಥಿವಿಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. **ತಾದೃಕ್ತ್ವೇಽಪಿ ಅನಿತರಸುಲಭಂ ಸ್ಫುರತ್ತ್ವಾದಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಅನ್ವೀಕ್ಷ್ಯ ತದ್‌ಜ್ಞೈಃ ವಿಧಿತದಿತರಯೋಃ ತನ್ತ್ರಸೌಕರ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೈ ತೈಜಸತ್ವಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ** – ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಡೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಹೊಳಪು ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನರಿತಿರುವವರು ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯವಹಾರದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸುವರ್ಣ ತೇಜಃಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿದರು.

'ಆಯಸಾತ್ ತೈಜಸಂ ಶಸ್ತಂ' 'ಭುಂಜೀತ ತೈಜಸೇ ಪಾತ್ರೇ' 'ನ ಹರೇತ್ತೈಜಸಂ ವಿದ್ವಾನ್' 'ತೈಜಸಂ ನ ಯತೇರ್ಗ್ರಾಹ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣದ ಶುದ್ಧಿ – ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು 'ತೈಜಸ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅದು ಪಾರ್ಥಿವವೇ ಹೊರತು ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ॥ ೫೯ ॥

'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ' ಎಂದು ತೇಜಸ್ಸಿನ ಅನಂತರ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಜಲದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಂತರ 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ನೈಲ್ಯಾತ್** – ಪೃಥಿವಿಯ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣವಾದ ನೀಲಿಬಣ್ಣವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ— **ಚಟುಲ ಬಹುಳತಾದ್ಯನ್ವಯಾತ್** – ಚಲನಾದಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಿಬಿಡತೆ ವಿರಳತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ, **ತಮಿಸ್ರಂ ಭೌಮಂ** — ತಮಸ್ಸು (ಕತ್ತಲೆ) ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯ, ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ, **ತತ್ ನ ನೈಲ್ಯಂ** — ನಿರಾಧಾರವಾಗಿ ಬಣ್ಣ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ನೀಲಿಬಣ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ.

ತಮಸ್ಸು ದ್ರವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ, ಅಭಾವರೂಪ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಅವರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು, ತಮಸ್ಸು ನೀಲಿರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೇ ಹೊರತು ಅದು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಕೇವಲ ಗುಣದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಭಾವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಚಲನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಾಂದ್ರತೆ ವಿರಳತೆಗಳೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ದ್ರವ್ಯ.

**ಸ್ಪರ್ಶಾಖ್ಯಾತಿರ್ನ ರೂಪಂ ಹರತಿ ಹರಿಶಿಲಾಲೋಕವತತ್ರ ಚಾಕ್ಷ್ಣೋಃ
ನಾಲೋಕೋಽರ್ಥ್ಯಸ್ಸಸಿದ್ಧಾಞ್ಜನನಯನದಿವಾಭೀತದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿನೀತೇಃ ||**

ತಮಸ್ಸು ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮಿಷ್ಟದಂತೆ ಸಾಗಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲವೆಂದರೆ, — **ಅಯಸಃ ಮಣೌ ಇವ ದೃಷ್ಟಿಸಿದ್ಧಾತ್ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ಛಾಯಾವತ್ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಂ** — ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಮಣಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಣ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷದಿಂದ (ಛಾಯಾವತ್ ಪದ ಮತುಪ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ) ಛಾಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯದ ಚಲನ ವಲನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಪರತಂತ್ರದ್ರವ್ಯವೆನ್ನಬಹುದೇ ಹೊರತು ದ್ರವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಪಟಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಸಹ ಅದರ ಕಾರಣಾಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ತಮಸ್ಸು ಪಾರ್ಥಿವ ಪದಾರ್ಥವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಠಿಣಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, **ಹರಿಶಿಲಾಲೋಕವತ್ ಸ್ಪರ್ಶಾಖ್ಯಾತಿಃ ರೂಪಂ ನ ಹರತಿ**— ಇಂದ್ರನೀಲರತ್ನದ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸ್ಪರ್ಶ ಕಾಣದಿರುವಂತೆ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶ ಗೊತ್ತಾಗದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಗೊತ್ತಾಗಬಾರದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವೇ ಅಲ್ಲ.

ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಮಸ್ಸು ಅಂತಹ ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲವ್ವರಿಂದ ಅದು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲವೆಂದರೆ, —**ತಸ್ಯ ಚ ಸಸಿದ್ಧಾಞ್ಜನನಯನ ದಿವಾಭೀತದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿನೀತೇಃ ಅಕ್ಷ್ಣೋಃ ಆಲೋಕಃ ನ ಅರ್ಥ್ಯಃ** — ಆ ತಮಸ್ಸಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಜನ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹಚ್ಚಿರುವ ಕಣ್ಣುಗಳು, ಗೂಬೆಯ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ.

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಂಜನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕತ್ತಲಲ್ಲೂ ಸಂಚಾರಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೂಬೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ತಮಸ್ಸಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಸ್ಸು ದ್ರವ್ಯವೇ ಹೊರತು ತೇಜೋಭಾವ ರೂಪವಲ್ಲ. ॥ ೬೦ ॥

– 61 – [ತಮಸ್ಸು ಅಭಾವ ರೂಪವಲ್ಲ]

ನಾಲೋಕಾಭಾವಮಾತ್ರಂ ತಿಮಿರಮವಿರತಂ ನೀಲಮಿತ್ಯೇವ ದೃಷ್ಟೇಃ
ನೈಲ್ಯಂ ತ್ವಾರೋಪಿತಂ ಚೇತ್ಕಥಮಿವ ನ ಭವೇತ್ಕ್ವಾಪಿ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಧಃ।
ಆರೋಪೇ ಚಾತ್ರ ನೈಲ್ಯಂ ನ ಭವತಿ ನಿಯತಂ ಭಾಸ್ವರಾನ್ಯತ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್
ನಾತ್ರಾದೃಷ್ಟಂ ನಿಯನ್ತೃಪ್ರತಿನಿಯತಗುಣಾರೋಪಕ್ಲೃಪ್ತೇರ್ಗುರುತ್ವಾತ್॥

ಸ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಪರಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ನೀಲಮಿತ್ಯೇವ ಅವಿರತಂ ದೃಷ್ಟೇಃ ತಿಮಿರಂ ನ ಆಲೋಕಾಭಾವಮಾತ್ರಂ** —ನೀಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ, ಸದಾ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಕತ್ತಲು ಇರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವಿದ್ದರೂ ಅದು ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. **—ನೈಲ್ಯಂ ತು ಆರೋಪಿತಂ ಚೇತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಧಃ ಕಥಮಿವ ನ ಭವೇತ್**— ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ಭ್ರಾಂತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದರೆ, ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅದು 'ಕಪ್ಪಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಹೇಗೆತಾನೆ ಆಗದಿರುತ್ತದೆ! ಕತ್ತಲು ಅಭಾವರೂಪವಾದರೆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಅದು ಹಾವು' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬಂದಾಗ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ 'ಅದು ಹಾವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬರುವಂತೆ 'ಕತ್ತಲು ಕಪ್ಪಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಎಂದಾದರೂ ಬರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಸ್ಸು ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ.

ಆರೋಪೇ ಚ ಅತ್ರ ಭಾಸ್ವರಾನ್ಯತ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್ ನೈಲ್ಯಂ ನಿಯತಂ ನ ಭವತಿ—ಹಾಗೆ ನೀಲರೂಪದ ಆರೋಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಬಣ್ಣಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಬಣ್ಣ ತೋರದೆ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಪ್ರತಿನಿಯತಗುಣಾರೋಪಕ್ಲೃಪ್ತೇಃ ಗುರುತ್ವಾತ್ ಅತ್ರ ಅದೃಷ್ಟಂ ನ ನಿಯನ್ತೃ**— ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೂರಾರು ಜನರಿಗೂ ಸಹ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಗುಣದ ಆರೋಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಗೌರವದೋಷಯುಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟ ವಿಶೇಷ ನಿಯಾಮಕವಾಗಲಾರದು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವು ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಬರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲ ಸಮಯ ಮಾತ್ರ ಭ್ರಮೆ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಪಂಚಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಕತ್ತಲು ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದ ಕಡೆಯಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಅದೃಷ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಜಗದಾದ್ಯಂತ ಅದೃಷ್ಟ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳು

– 62 – [ತಮಸ್ಸು ದ್ರವ್ಯವೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ]

ಧ್ವಾನ್ತಂ ತೇಜಶ್ಚ ನಾಸೀದಿತಿ ಮುನಿಭಿರುಪಾಖ್ಯಾಯಿ ಸಂವರ್ತವಾರ್ತಾ
ಭಾವಾಭಾವೌ ನಿಷೇದ್ಧುಂ ತದುಭಯವಿಧಿವದ್ವ್ಯಾಹತತ್ವಾದಶಕ್ಯಂ
ಅನ್ತರ್ಯನ್ತುಶ್ಚ ತೇಜಃಸಹಪಠಿತತನೋ ದೇಹ ಇತ್ಯಾಮನನ್ತಿ ।
ಸ್ಯಾಚ್ಚಾಭಾವೋऽಪಿ ಭಾವಾನ್ತರಮತಿಮಥನೇ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಕ್ರಮೇಣ ॥

ವುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತ್ತಲು ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಭ್ರಮೆಯಾಗಲಾರದ ನಿಮಿತ್ತ ತಮಸ್ಸು ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ, ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯವೇ ॥ ೬೧ ॥

ತಮಸ್ಸು ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಧ್ವಾಂತಂ ನಾಸೀತ್, ತೇಜಶ್ಚ ನಾಸೀತ್ ಇತಿ ಮುನಿಭಿಃ ಸಂವರ್ತವಾರ್ತಾ ಉಪಾಖ್ಯಾಯಿ**—ಕತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಬೆಳಕೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಋಷಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಳಯದ ಕಥೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. **ವ್ಯಾಹತತ್ವಾತ್ ಭಾವಾಭಾವೌ ತದುಭಯವಿಧಿವತ್ ನಿಷೇದ್ಧುಂ ಅಶಕ್ಯಂ**—ಅಸಂಗತವಾಗುವುದರಿಂದ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಶಕ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಆ ಎರಡನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ 'ಘಟಾಭಾವ ಇದೇ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಇದೆ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದುಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಮಸ್ಸು ತೇಜಸ್ಸಿನ ಅಭಾವರೂಪವಾದರೆ, ತೇಜಸ್ಸಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ತಮಸ್ಸು ಇದೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ನಾಸೀತ್ ತಮೋ ನ ಜ್ಯೋತಿರಭೂತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ರವ್ಯಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. **ಅನ್ತರ್ಯನ್ತುಃ ತೇಜಸ್ಸಹಪಠಿತತಮಶ್ಚ ದೇಹ ಇತಿ ಆಮನಂತಿ**—ಅನ್ತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ತೇಜಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ತಮಸ್ಸೂ ಸಹ ಶರೀರವೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಯಸ್ಯ ತೇಜಶ್ಶರೀರಂ ಯಸ್ಯ ತಮಶ್ಶರೀರಂ' ಎಂದುಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೃಥಾಚರ್ಚೆಯೇ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ **ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಕ್ರಮೇಣಅತಿಮಥನೇ ಅಭಾವೋऽಪಿ ಭಾವಾಂತರಂಚಸ್ಯಾತ್**—ಮುಂದೆ ಅದ್ರವ್ಯಸರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಒಂದುವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವ ಮತ್ತೊಂದುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉಳಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ತೇಜಸ್ಸು ಇಲ್ಲ ಎಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇ ಬೇಕು. ಅದೇ ಕತ್ತಲು ಅಥವಾ ತಮಸ್ಸು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಸ್ಸು ಕೇವಲ ಅಭಾವ ರೂಪವಲ್ಲ, ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯವೇ ॥೬೨॥

– 63 – [ಭೂಗೋಳ ಸ್ಥಿತಿವರ್ಣನೆ]

ತಿಷ್ಠತ್ಯುರ್ವೀ ಭಚಕ್ರಂ ಪವನರಯವಶಾತ್ ಭ್ರಾಮ್ಯತೀತ್ಯುಕ್ತಮಾಪ್ತೈಃ
ಭ್ರಾನ್ತ್ಯೈಃ ಕ್ಲೃಪ್ತಂ ತ್ರಿಲೋಕೀಭ್ರಮಣಮಿಹ ತಥಾ ಮೇದಿನೀಭ್ರಾನ್ತಿಪಾತೌ
ತದ್ಭ್ರಾನ್ತೌ ಪ್ರಾಕ್‌ಪ್ರತೀಚೋಃ ಪ್ರಸಜತಿ ಪತನೇ ಪತ್ರಿಣೋಸ್ತಾರತಮ್ಯಂ
ಪಾತೇ ಗುರ್ವ್ಯಾಸ್ತು ತಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಲಘು ದಿವಿ ಸಮುತ್‌ಕ್ಷಿಪ್ತಮೇನಾಂ ನ ಯಾಯಾತ್

ಪೃಥಿವಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಗೋಳದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಉರ್ವೀ ತಿಷ್ಠತಿ** — ಈ ಭೂಮಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. **ಭಚಕ್ರಂ ಪವನರಯವಶಾತ್ ಭ್ರಾಮ್ಯತಿ ಇತಿ ಆಪ್ತೈಃ ಉಕ್ತಂ** — ನಕ್ಷತ್ರಾದಿ ಮಂಡಲಗಳು ವಾಯುವೇಗದ ವಶದಿಂದ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಆಪ್ತರಾದ ವ್ಯಾಸಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವರು. **ಇಹ ತ್ರಿಲೋಕೀಭ್ರಮಣಂ ಭ್ರಾನ್ತ್ಯೈಃ ಕ್ಲೃಪ್ತಂ**– ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲೋಕವೂ ಸೇರಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭ್ರಾಂತರಾದವರಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ತಥಾ ಮೇದಿನೀಭ್ರಾನ್ತಿಪಾತೌ** – ಹಾಗೆಯೇ ಭೂಮಿ ಮಾತ್ರ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ, ಭೂಮಿ ಸದಾ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಸಹ ಭ್ರಾಂತ ಜನರು ಹೇಳುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವೇ ಪುರಾಣಾದಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ತದ್ಭ್ರಾನ್ತೌ ಪತ್ರಿಣೋಃ ಪ್ರಾಕ್‌ಪ್ರತೀಚೋಃ ಪತನೇ ತಾರತಮ್ಯಂ ಪ್ರಸಜತಿ** — ಭೂಮಿ ತಿರುಗಿದರೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾರಿದಾಗ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಲತಾರತಮ್ಯ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ – ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಗುರಿಗೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷಿ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಗುರಿಗೂ ಹಾರಿದರೆ, ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹಾರಿದಾಗ, ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಪೂರ್ವದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಗುರಿಯು ಪಕ್ಷಿ ಇರುವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಂದು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಗುರಿಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಆ ಪಕ್ಷಿ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲಪುವುದೇ ತಡವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂಭ್ರಮಣವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಗುರ್ವ್ಯಾಃ ತಸ್ಯಾಃ ಪಾತೇ ತು ದಿವಿ ಸಮುತ್‌ಕ್ಷಿಪ್ತಂ ಪ್ರಲಘು ಏನಾಂ ನ ಯಾಯಾತ್ — ತುಂಬಾ ಭಾರವಾದ ಆ ಭೂಮಿ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಂತು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಭೂಮಿಗಿಂತಲೂ ಹಗುರವಾದ ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದವು ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ತಲುಪದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆದ ಕಲ್ಲು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರೊಳಗೆ ಭೂಮಿ ಕೆಳಗಡೆ ಹೋಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಆ ಕಲ್ಲು ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

– 64 – [ಭೂಭ್ರಮಣಾದಿವಾದಗಳ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ]

ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪುರಾಣಾದ್ಯಪಿ ನ ಹಿ ನಿಗಮಗ್ರಾಹ್ಯಮನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧ್ಯಂ
ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಂ ತು ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿನಿಯತನಿಜೋಪಕ್ರಿಯಾಂಶೇ ಪ್ರಮಾಣಂ।
ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ತರ್ಕಣೀಯಂ ತದಿಹ ಬಹುವಿದಾ ಭೂಪರಿಧ್ಯಾದಿ ಭೇದೈಃ
ದುರ್ಜ್ಞಾನಂ ಸರ್ವಥಾಯನ್ಮುನಿಭಿರಪಿ ಪರೈಸ್ತತ್ರ ತೂದಾಸಿತವ್ಯಂ॥ ೬೪॥

– 65 – [ಕಾಲ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯ]

ಸೂರ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿವ್ಯತಿಕರವಶತಃ ಕಾಲತಾಽಸ್ತ್ವಂಬರಾದೇಃ
ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯಧರ್ಮಾರೋಪಣನಿಯಮಃ ಪ್ರಾಗ್ವದತ್ರೇತಿ ಚೇನ್ನ।

ಭೂಗೋಳದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಭೇದಗಳಿಗೆ ಏನು ಗತಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ನಿಗಮಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪುರಾಣಾದ್ಯಪಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧ್ಯಂ ನ ಹಿ** — ವೇದಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗಿರುವ ಜ್ಯೋತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾದಿಗಳು ಎರಡೂ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವಲ್ಲ. **ಸರ್ವಂ ತು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಂ ಪ್ರತಿನಿಯತನಿಜೋಪಕ್ರಿಯಾಂಶೇ ಪ್ರಮಾಣಂ**–೧೪ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಹಕಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ತತ್ ಇಹ ಬಹುವಿದಾ ಭೂಪರಿಧ್ಯಾದಿಭೇದೈಃ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ತರ್ಕಣೀಯಂ — ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾ ವಿವೇಕಿಯಿಂದ ಭೂಮಂಡಲದ ಪರಿಮಾಣಾದಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು.

ಯತ್ ಮುನಿಭಿರಪಿ ಸರ್ವಥಾ ದುರ್ಜ್ಞಾನಂ, ತತ್ರ ಪರೈಸ್ತು ಉದಾಸಿತವ್ಯಂ — ಯಾವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಷಯಗಳು ಋಷಿಗಳಿಗೂ ತಿಳಿಯಲು ಸರ್ವಥಾ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿರುವುವೋ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತರರಂತು ಉದಾಸೀನರಾಗಿರುವುದು ಲೇಸು.

ಅನಂತವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಶಕ್ಯ! ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ನಿರಹಂಕಾರಭಾವನೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಹೀಗೆ ೬ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಜಡದ್ರವ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಎರಡನೆಯ ಜಡದ್ರವ್ಯವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಸೂರ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿವ್ಯತಿಕರವಶತಃ ಅಂಬರಾದೇಃ ಕಾಲತಾ ಅಸ್ತು** —ಸೂರ್ಯಚಲನೆ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿಗಳೇ ಕಾಲವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿ ಆಗಲಿ. **ಅತ್ರ ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯಧರ್ಮಾರೋಪಣನಿಯಮಃ ಪ್ರಾಗ್ವತ್ 'ಅಸ್ತು'** — ಈ ಕಾಲವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಯಮಗಳು ಹಿಂದೆ(49 ಶ್ಲೋ.) ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಆಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಾಲದ್ರವ್ಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಪಾನ್ತೇಽಪ್ಯೇಕಕಾಲಃ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷವದ್ಬ್ರಹ್ಮಣೋರೂಪಮನ್ಯತ್
ನಿರ್ದಿಷ್ಟೋಽನಾದ್ಯನನ್ತೋ ಮುನಿಭಿರಿತಿ ತತಃ ಕಾರ್ಯತಾ ಚಾಸ್ಯಭಗ್ನಾ ||

– 66 – [ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾಲ ಅತಿರಿಕ್ತ]

ಕಾಲೋಽಸ್ಮೀತಿ ಸ್ವಗೀತಾ ಕಥಯತಿ ಭಗವಾನ್ ಕಾಲ ಇತ್ಯಾಪ್ತವರ್ಯಃ
ಹೇತುಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ನಿತ್ಯೋ ವಿಭುರಪಿ ಚ ಪರಃ ಕಿಂ ಪರೇಣೇತಿ ಚೇನ್ನ ।
ಕಾಲಾನ್ತರ್ಯಾಮಿತಾದೇಃ ಸ ಖಲು ಸಮುದಿತಃ ಸಂಪ್ರತೀತೇ ತು ಭೇದೇ
ಸಾಧರ್ಮ್ಯಂ ನೈಕ್ಯಹೇತುಃ ಸ ಹಿ ತದಿತರವದ್ಧೋ ತಸ್ತದ್ವಿಭೂತಿಃ ||೬೬||

ಇತಿ ಚೇತ್ ನ ಕಲ್ಪಾನ್ತೇಽಪಿ ಏಕಕಾಲಃ ಅನಾದ್ಯನನ್ತಃ - ಹೀಗೆಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ನಾಶವಾಗುವ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಾಲವೆಂಬ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ ಉತ್ಪತ್ತಿ ನಾಶ ರಹಿತವೆಂದೂ, **ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷವತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಃಅನ್ಯತ್ ರೂಪಂ ಇತಿ ಮುನಿಭಿಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಃ**–ಪ್ರಕೃತಿ(ಅಚಿತ್) ಮತ್ತು ಜೀವ (ಚಿತ್) ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೆಂದೂ ಪರಾಶರಾದಿ ಮುನಿಗಳಿಂದ 'ರೂಪಾನ್ತರಂ ತತ್ ದ್ವಿಜ ಕಾಲಸಂಜ್ಞಂ' ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ತತಃ ಅಸ್ಯ ಕಾರ್ಯತಾ ಚ ಭಗ್ನಾ**— ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಲ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದೂ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು || ೬೫ ||

'ದಿಕ್' ತತ್ತ್ವದಂತೆ ಕಾಲವೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸ್ವಗೀತಾ 'ಕಾಲೋಽಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಕಥಯತಿ**—ಭಗವದ್ಗೀತೆ ನಾನೇ ಕಾಲಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ಆಪ್ತವರ್ಯಃ 'ಭಗವಾನ್ ಕಾಲಃ' ಇತಿ ಕಥಯತಿ**—ಪರಮಾಪ್ತರಾದ ಪರಾಶರರು 'ಅನಾದಿರ್ಭಗವಾನ್ ಕಾಲಃ'– ಅನಾದಿಯಾದ ಭಗವಂತನೇ ಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಪರಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಹೇತುಃ ನಿತ್ಯಃ ವಿಭುರಪಿ ಚ ಕಿಂ ಪರೇಣ**—ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಕಾರಣ, ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಭು ಆಗಿರುವನು. ಕಾಲದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತ ಕಾಲ ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಇತಿ ಚೇತ್ ನ– ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ — **ಸ ಖಲು ಕಾಲಾನ್ತರ್ಯಾಮಿತಾದೇಃ ಸಮುದಿತಃ**—ಪರಮಾತ್ಮನು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಕಾಲ ಬೇರೆ ಎಂಬುದೂ, ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಶರೀರ ಶರೀರಿ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ 'ಕಾಲೋಽಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧ.

ಹೀಗೆ, **ಭೇದೇ ಸಂಪ್ರತೀತೇ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಂ ಐಕ್ಯಹೇತುಃ ನ** — ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯತ್ವ ವಿಭುತ್ವ ಸರ್ವಕಾರ್ಯಕಾರಣತ್ವ

– 67 – [ಕಾಲದ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಖಂಡನೆ]

ಕಾಲಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿತಃಪ್ರಾಕ್‌ಪರಮಪಿ ಚ ಲಯಾತ್ಕಾಲನಾಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ
ಸ್ವೋಕ್ತಿವ್ಯಾಘಾತಭಗ್ನೋ ನ ವದತಿ ಯದಿ ತತ್ಕೋ ವದೇತ್ಕಾಲಸೃಷ್ಟಿ।
ಆಪ್ತಸ್ತತ್ಸೃಷ್ಟಿವಾದಸ್ತದುಪಧಿಪರಿಣತ್ಯಾದಿಭಿಸ್ಸಾರ್ಥಕಸ್ಸ್ಯಾತ್
ನೋಚೇತ್ತತ್ರಾಪಿ ಪೂರ್ವಾಪರವಚನಹತಿರ್ದುರ್ನಿವಾರಪ್ರಸಂಗಾ ॥

ಮುಂತಾದ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಗಳು 'ಎರಡೂ ಒಂದೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸ ಹಿ ತದಿತರವತ್ ತದ್ವಿಭೂತಿಃ ಘೋಷಿತಃ**—ಆ ಕಾಲವೂ ಸಹ ಚೇತನಾಚೇತನ ಪದಾರ್ಥದಂತೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಗವಂತನ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು 'ವಿಭೂತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚೇತನರ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವರವರ ಶರೀರದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷ ಕಾಲ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು, ಅವನ ವಿಭೂತಿ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಭುವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶೈವೈಕದೇಶಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕಾಲಸ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿತಃ ಪ್ರಾಕ್, ಲಯಾತ್ಪರಮಪಿ ಚ ಕಾಲನಾಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಸ್ವೋಕ್ತಿವ್ಯಾಘಾತಭಗ್ನಃ** — ಕಾಲ ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ, ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲೂ ಮತ್ತು ಅದು ನಾಶವಾದಮೇಲೂ ಕಾಲವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಿ ತನ್ನ ವಚನ ವಿರೋಧದಿಂದಲೇ ಪರಾಜಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ಕಾಲ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಮೊದಲು' ಎಂಬ ಪದ ಕಾಲವಾಚಕವಷ್ಟೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾಲ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕಾಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ 'ಕಾಲ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕಾಲವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಚನ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆ 'ಕಾಲ ನಾಶವಾದ ಅನಂತರ' ಎಂದಾಗಲೂ 'ಅನಂತರ' ಎಂಬ ಪದ ಕಾಲವಾಚಕ. ಇದರಿಂದ ಕಾಲದ ನಾಶಾನಂತರವೂ ಕಾಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೆ ವಚನ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನ ವದತಿ ಯದಿ, ತತ್ ಕಾಲಸೃಷ್ಟಿಂ ಕೋ ವದೇತ್—'ಕಾಲ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಕಾಲ ಮೊದಲೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಕಾಲದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆವಾಗ ಯಾರು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ? **ಆಪ್ತಃ ತತ್ಸೃಷ್ಟಿವಾದಃ ತದುಪಧಿಪರಿಣತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಸಾರ್ಥಕಃ ಸ್ಯಾತ್**— 'ವಿದ್ಯಾ

– 68 – [ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ]

ಕಾಲೋಽಧ್ಯಕ್ಷಾವಸೇಯಃ ಕ್ಷಣಲವದಿವಸಾದ್ಯಂಶತೋಽರ್ಥಾನ್ವಿಶಿಂಷನ್
ಸಾಕ್ಷಾದ್ಧೀಸ್ತತ್ತದರ್ಥೇಷ್ವಿವ ಭವತಿ ಹಿ ನಃ ಕಾಪಿ ಕಾಲಾನ್ವಯೇಽಪಿ ।

ಕಾಲೌ ಭವತ್ಕೃತೌ' ಎಂದು ಕಾಲ ಭಗವಂತನಿಂದ ಸೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರ ವಚನ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. **ನೋಽಚೇತ್ ತತ್ರಾಪಿ ಪೂರ್ವಾಪರವಚನವಿಹತಿಃ ದುರ್ನಿವಾರಪ್ರಸಂಗಾ**—ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಕಾಲ ನಿನ್ನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ಭೂತಕಾಲ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು ॥ ೬೭ ॥

ಕಾಲ ಅತೀಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—
ಕ್ಷಣಲವದಿವಸಾದ್ಯಂಶತಃ ಅರ್ಥಾನ್ ವಿಶಿಂಷನ್ ಕಾಲಃ ಅಧ್ಯಕ್ಷಾವಸೇಯಃ—'ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು', 'ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣ, ಲವ, ದಿವಸಾದಿಕಾಲಗಳು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ನೀಲಃ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ವಿಶೇಷಣಾನಾಂ ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವಂ ಸ್ವಭಾವಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಆ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಘಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಘಟವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ 'ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಕೆಲಸ' ಎಂದಾಗ ಆ ಕೆಲಸ ದಿವಸದ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ವಿಶೇಷಣ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ವಹ್ನ್ಯಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವುದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ—**ತತ್ತದರ್ಥೇಷ್ವಿವ ಕಾಲಾನ್ವಯೇಽಪಿ ಕಾಽಪಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಧೀಃ ನಃ ಭವತಿ ಹಿ**—ಘಟಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವಂತೆಯೇ ಆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಇರುವಿಕೆ ಎಂಬ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ. ಘಟದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ನಾವು ಅರಿಯುವಂತೆ ಆಗಿನ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದತಾನೆ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ.

ತತ್ಸಂಯೋಗಾಃ ಪರತ್ವಾದಯ ಇತಿ ಚ ತತೋಽಪ್ಯೇಷ ನೈವಾನುಮೇಯಃ
ನೋ ಚೇನ್ನ ಕ್ವಾಪಿ ಲೋಕವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯೋಽವ್ಯಕ್ತವತ್ಸ್ಯಾದನೇಹಾ ||

– 69 – [ಕ್ಷಣ ದಿನಾದಿ ವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹಕ್ರಮ]

ಕಾಲಸ್ಯೋಪಾಧಿಭೇದಾತ್ ಕತಿ ಚಿದಭಿದಧತ್ಯಬ್ದಮಾಸಾದಿಭೇದಂ
ತತ್ತದ್ರೂಪೇಣ ಕಾಲಃ ಪರಿಣಮತ ಇತಿ ಪ್ರಾಹುರೇಕೇ ತದಾ ತು ।

ಅಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಕ ಪರತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮ, ತಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಕ ಅಪರತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಸಿದ್ಧ. ಈ ಪರತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪರತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಲ ಅನುಮೇಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- **ಪರತ್ವಾದಯಃ ತತ್ಸಂಯೋಗಾಃ**—ಪರತ್ವ ಅಪರತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳೂ ಸಹ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಯೋಗರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳವನು ಅಣ್ಣ ದೊಡ್ಡವನು – ಪರನು. ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಕಾಲಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳ ತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕವನು – ಅಪರನು. ಈ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಾಲ ಸಂಬಂಧ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನುಮೇಯವಾದರೂ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ, ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ತಾಯಿ-ತಂದೆಯವರಿಗಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ತತಃ ಏಷಃ ನೈವ ಅನುಮೇಯಃ**—ಆದಕಾರಣ ಧೂಮದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯ ಅನುಮಾನ ಕೆಲಸಮಯ ಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುವಂತೆ ಈ ಕಾಲ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. **ನೋ ಚೇತ್, ಅವ್ಯಕ್ತವತ್ ಅನೇಹಾ ಕ್ವಾಪಿ ಲೋಕ ವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯಃ ನ ಸ್ಯಾತ್** — ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವದಂತೆ ಕಾಲವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗೋಚರವಾಗಿ ಆಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಪಾಮರ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯ ಅಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ॥ ೬೮ ॥

ಕಾಲ ಒಂದೆ, ಅನೇಕವೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕತಿಚಿತ್ ಉಪಾಧಿಭೇದಾತ್ ಕಾಲಸ್ಯ ಅಬ್ದಮಾಸಾದಿಭೇದಂ ಅಭಿದಧತಿ**—ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ವರ್ಷ ಮಾಸ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ.

ಏಕೇ ತತ್ತದ್ರೂಪೇಣ ಕಾಲಃ ಪರಿಣಮತೇ ಇತಿ ಪ್ರಾಹುಃ — ಮತ್ತೆಕೆಲವರು ಕಾಲವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವೇ ವರ್ಷ ಮಾಸಾದಿ ರೂಪಗಳಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. **ತದಾ ತು ತತ್ರ ಯೇ ಉಪಾಧಯಃ ಸ್ಯುಃ ತೇ ಇಹ ಸಾನುಬನ್ಧಾಃ ಪರಿಣತಿಂ ಪ್ರಾಪ್ನುಯುಃ**—ಈ ಎರಡನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ, ಆ ಮೊದನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಮೇತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವವು.

ಯೇ ತತ್ರೋಪಾಧಯಸ್ಸ್ಯುಸ್ತ ಇಹ ಪರಿಣತಿಂ ಪ್ರಾಪ್ನುಯುಸ್ಸಾನುಬನ್ಧಾಃ
ನಿತ್ಯೋ ವ್ಯಾಪೀ ಚ ತಾದೃಕ್ಪರಿಣತಿಭಿರಸೌ ಸರ್ವಕಾರ್ಯೇ ನಿಮಿತ್ತಂ ॥

– 70 – [ಜಡದ್ರವ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಣೆಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶ]

ವಾಯುರ್ದೋಧೂಯತೇ ಯದ್ಯದಯಮುಡುಗಣೋ ಬಂಭ್ರಮೀತಿ ದ್ರುತಂ ಖೇ
ತೇಜೋ ಜಾಜ್ವಲ್ಯತೇ ಯದ್ಯದಪಿ ನ ಜಲಧಿರ್ಮಾಧವೀಂ ದೋಧವೀತಿ ।

'ಕಾಲ ಅಖಂಡ, ಒಂದೇ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣದಿನಾದಿಭೇದ ಹೇಗೆ ಬರುವುದೆಂದರೆ; ಒಂದೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಘಟಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಘಟಾಕಾಶ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದರೂ, ಕಾಲವೇ ಕ್ಷಣದಿನಾದಿರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಾಧಾನ— ದಿನಾದಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಲವೇ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೂ ಆ ಪರಿಣಾಮ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತಾನೇ ಆಗಲಾರದು. ತಿಂಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಂದಾದರೂ ಒಂದೊಂದು ತಿಂಗಳ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲೂ, ಶೀತೋಷ್ಣಾದಿಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಮೊದ-ಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗುವ ಸೂರ್ಯಚಲನೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳೋ ಆ ಸೂರ್ಯಪರಿಸ್ಪಂದದ ಬದಲಾದಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳೋ, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದ ಮಳೆ, ಹಿಮ, ತಾಪ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳೂ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ನಿತ್ಯಃ ವ್ಯಾಪೀ ಚ ಅಸೌ ತಾದೃಕ್ಪರಿಣತಿಭಿಃ ಸರ್ವಕಾರ್ಯೇ ನಿಮಿತ್ತಂ—ನಿತ್ಯವೂ ವಿಭುವೂ ಆದ ಈ ಕಾಲ ಅಂತಹ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ॥ ೬೯ ॥

ಈ ಜಡ ದ್ರವ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಏನು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ? ವೃಥಾ ಕಾಲಹರಣವಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ —**ಯತ್ ವಾಯುರ್ದೋಧೂಯತೇ**—ಗಾಳಿಯು ಸದಾ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದೂ, **ಯತ್ ಅಯಂ ಉಡುಗಣಃ ದ್ರುತಂ ಖೇ ಬಂಭ್ರಮೀತಿ**—ಈ ನಕ್ಷತ್ರಾದಿಮಂಡಲಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇಗವಾಗಿ ಸದಾ ಸುತ್ತುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದೂ, **ಯತ್ ತೇಜಃ ಜಾಜ್ವಲ್ಯತೇ**—ತೇಜಸ್ಸು ಸದಾ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದೂ, **ಯದಪಿ ಜಲಧಿಃ ಮಾಧವೀಂ ನ ದೋಧವೀತಿ**—ಈ ಸಮುದ್ರ ಎಂದೂ ತನ್ನ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನುಂಗದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ, **ಯತ್ ಭೂಃ ಸ್ಥಿರಚರಧೃತಯೇ ಬೋಭವೀತಿ ವಾ**—ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮಗಳನ್ನು ಸದಾ ಧರಿಸಲು

ಭೂರ್ಯದ್ವಾ ಬೋಭವೀತಿ ಸ್ಥಿರಚರಧೃತಯೇ ತಚ್ಚ ತಾದೃಕ್ಚ ಸರ್ವಂ
ಸ್ವಾಯತ್ತಾಶೇಷಸತ್ತಾಸ್ಥಿತಿಯತನಪರಬ್ರಹ್ಮಲೀಲೋರ್ಮಿಚಕ್ರಂ ॥ ೭೦ ॥

ಈ ಭೂಮಿ ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ, **ತಚ್ಚ ತಾದೃಕ್ ಚ ಸರ್ವಂ ಸ್ವಾಯುತ್ತಾಶೇಷ ಸತ್ತಾ ಸ್ಥಿತಿ ಯತನ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಲೀಲೋರ್ಮಿ ಚಕ್ರಂ**— ಇಂತಹ ಇನ್ನೇನು ಅದ್ಭುತಗಳು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿರಬಹುದೋ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ಥಿತಿ, ಚಲನ ವಲನೆ ಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಂತರವಾದ ಲೀಲಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವೈಭವದ ಚಕ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಾಜ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೇ ಈ ತಾಜ್ಯವಾದ ಜಡದ್ರವ್ಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ವಿಶ್ವ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೇ, ಸ್ವತಃ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇದು ತ್ಯಾಜವೂ ಅಲ್ಲ, 'ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇವೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ತ್ಯಾಜ್ಯ.

ಜೀವಾತ್ಮರು ತಮ್ಮ ನಿಜಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲುಪುವುದೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅಗಲಿ ದೂರ ಸರಿದು ಬಂದಿರುವ ಜೀವನು ಮತ್ತೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಸೇರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಮೋದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸದೇ ತನ್ನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿನಿಯೊಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಜೀವಾತ್ಮರ ಸಕಲ ದುಃಖಗೂ ಮೂಲಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವ ಸ್ವತಃ ತ್ಯಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೋಗಬುದ್ಧಿಯೇ ತಾಜ್ಯ.

ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ 'ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮಾನವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ದೂರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು – ಅವನ ವೈಭವವನ್ನು ಕಂಡು ಭಕ್ತನು ಆನನ್ದ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜಡದ್ರವ್ಯಗಳ ಚಿಂತನೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿಯ ಚಿಂತನೆಯೇ ಹೊರತು ಜಡಚಿಂತನೆಯಲ್ಲ, ವ್ಯರ್ಥಚಿಂತನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಭಯ ವಿಭೂತಿ (ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ಲೀಲಾವಿಭೂತಿ) ನಾಯಕನು ಎಂದು ಸಾರುವ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜಡದ್ರವ್ಯಸರ ಮುಗಿಯಿತು

– 71 – [ಶರೀರಾತ್ಮವಾದ ಖಂಡನೆ]

ಯೋ ಮೇ ಹಸ್ತಾದಿ ವರ್ಷ್ಮೇತ್ಯವಯವನಿವಹಾದ್ಭಾತಿ ಭಿನ್ನಸ್ಸ ಏಕಃ
ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಚೇತನತ್ವೇ ಬಹುರಿಹ ಕಲಹೋ ವೀತರಾಗೋ ನ ಜಾತಃ ।

ಆರು ವಿಧ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎಂಬ ಎರಡು ಜಡ ದ್ರವ್ಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅನಂತರ ಜೀವ, ಈಶ, ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ, ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನವೆಂಬ ನಾಲ್ಕುವಿಧ ಅಜಡದ್ರವ್ಯಗಳ ಪೈಕಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಜೀವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನು 'ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಮನಃಪ್ರಾಣಧೀಭ್ಯೋಽನ್ಯಃ' ಎಂದು ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ ನಾಗಿರುವನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು, ಮೊದಲು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜೀವನು ಭಿನ್ನನು ಎಂಬು ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇ ಹಸ್ತಾದಿ, ವರ್ಷ್ಮ ಇತಿ ಅವಯವನಿವಹಾತ್ ಭಿನ್ನಃ ಯಃ ಭಾತಿ ಸ ಏಕಃ–'ನನ್ನ ಕೈ' 'ನನ್ನ ಕಾಲು' ಎಂದಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಕೈ ಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವಯವಗಳ ಸಮುದಾಯರೂಪವಾದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವನು ತೋರುತ್ತಿರುವವನೋ ಅವನೇ ಒಬ್ಬ ಅಖಂಡ ಜೀವನು.

ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಚೇತನತ್ವೇ ಇಹ ಬಹುಃ ಕಲಹಃ— ಶರೀರವೇ ಜೀವ ಎಂದರೆ ಶರೀರದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ ಉಂಟೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದವಯವದಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನೇ ಚೇತನನು ಅಥವಾ ಜೀವನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜರು ಇದ್ದಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಾದಿಗಳಿಂದ ಸದಾ ಪರಸ್ಪರ ಜಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವೇ ಆಗಲೀ, ತನ್ಮೂಲಕ-ವಾದ ಜಗಳಗಳೇ ಆಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ– **ವೀತರಾಗಃ ನ ಜಾತಃ**–ರಾಗಾದಿಗಳೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮ ವೆತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರಾಗಾದಿಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ತನ್ಮೂಲಕ ಜಗಳಾದಿಗಳೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ.

ತತ್ಸಂಘಾತಾತಿರಿಕ್ತೇಽಪ್ಯವಯವಿನಿ ಕಥಂ ತೇಷ್ವಸಿದ್ಧಾ ಮತಿಸ್ಸ್ಯಾತ್
ತತ್ಸಂಘಾತತ್ವಾದಿಭಿರ್ವಾ ಘಟ ಇವ ತದಚಿತ್ಸ್ಯಾನ್ಮಮಾತ್ಮೇತ್ಯಗತ್ಯಾ ||೧||

– 72 – [ಶರೀರಾತಿರಿಕ್ತ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ]

ಸ್ಯಾದ್ವ್ಯಾಸೌ ಚರ್ಮದೃಷ್ಟೇರಯಮಹಮಿತಿ ಧೀರ್ದೇಹ ಏವಾತ್ಮಜುಷ್ಟೇ
ನಿಷ್ಟಪ್ತೇ ಲೋಹಪಿಂಡೇ ಹುತವಹಮತಿವದ್ಭೇದಕಾಖ್ಯಾತಿಮೂಲಾ ।

ಅವಯವಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ಅವಯವಿಯಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಒಂದು ಗುಣ ಅವಯವಸಮುದಾಯರೂಪವಾದ ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ಸಂಘಾತಾತಿರಿಕ್ತೇಽಪಿ ಅವಯವಿನಿ ತೇಷ್ವಸಿದ್ಧಾ ಮತಿಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ — ಅವಯವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವಯವಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಅವಯವಿಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ಅವಯವಗುಣವೇ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಒಂದು ಗುಣ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇದಲ್ಲದೆ–**ತತ್ ಸಂಘಾತತ್ವಾದಿಭಿಃ ಘಟವತ್ ಅಚಿತ್ ಸ್ಯಾತ್** — ಆ ಶರೀರ ಸಂಘಾತರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಘಟದಂತೆ ಅಚೇತನವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಚೇತನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜೀವ ಬೇರೆಯಾದರೆ 'ನನ್ನ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಇರುವುದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುವನು ಆತ್ಮನು ಆಗಲಾರನೆಂದರೆ– **'ಮಮಾತ್ಮಾ' ಇತಿ ತು ಅಗತ್ಯಾ**–ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಈ ಅನುಭವ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಕಾರಣ 'ನನ್ನ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಗೌಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಉತ್ತರ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು 'ಜೀವ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಥವಾ 'ನನ್ನ' ಎಂಬ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಭೇದವೇ' ಅರ್ಥವೆಂದು 'ರಾಹೋಃ ಶಿರಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲೂ ಅಭೇದವೇ ಅರ್ಥವಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನೇ ॥ ೧ ॥

ಪಾಮರರು ಶರೀರವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದರೂ ಆತ್ಮನು ಶರೀರಾತಿರಿಕ್ತನೇ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಚರ್ಮದೃಷ್ಟೇಃ ಅಸೌ 'ಅಯಮಹಂ' ಇತಿಧೀಃ ನಿಷ್ಟಪ್ತೇ ಲೋಹಪಿಂಡೇ ಹುತವಹಮತಿವತ್ ಆತ್ಮಜುಷ್ಟೇ ದೇಹೇ ಏವ ಭೇದಕಾಖ್ಯಾತಿ**

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಭಿಶ್ಚ ಶ್ರುತಿಭಿರಪಿ ಚ ನಃ ಸರ್ವದೋಷೋಜ್ಝಿತಾಭಿಃ
ದೇಹೀ ದೇಹಾನ್ತರಾಪ್ತಿಕ್ಷಮ ಇಹ ವಿದಿತಸ್ಸಂವಿದಾನನ್ದರೂಪಃ ॥ ೩ ॥

– 73 – [ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲ]

ಬಾಹ್ಯಾಕ್ಷೇಭ್ಯೋಽನ್ಯ ಆತ್ಮಾ ತದಖಿಲವಿಷಯಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾತುರೈಕ್ಯಾತ್
ಕರ್ತುಃ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯೇ ಕರಣಮಿತಿ ಮನೋ ಮಾನಸಿದ್ಧಂ ತತೋನ್ಯತ್।

ಮೂಲಾ ಸ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾ — ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಪಾಮರನಿಗೆ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಯಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡಿನಲ್ಲಿ 'ಬೆಂಕಿ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣದಿರುವ ನಿಮಿತ್ತ ಆತ್ಮನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶರೀರದಲ್ಲೇ ಬಂದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಅವಿವೇಕಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದರೂ, — **ನಃ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಭಿಶ್ಚ ಸರ್ವದೋಷೋಜ್ಝಿತಾಭಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿರಪಿ ಚ ದೇಹಾನ್ತರಾಪ್ತಿಕ್ಷಮಃ ಸಂವಿದಾನನ್ದರೂಪಃ ದೇಹೀ ವಿದಿತಃ** —ವೈದಿಕರಾದ ನಮಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತಾದಿಗಳು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಸಕಲ ದೋಷ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಈ ದೇಹ ಹೋದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಸೇರುವಂತಹ ಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪಿಯಾದ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತ ಆತ್ಮನು ಇರುವನೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಅಪರೂಪ. ಇಂತಹ ಗಹನವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದೇ ಮೇಲು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಪುಣ್ಯಃ ಪುಣ್ಯೇನ ಕರ್ಮಣಾ ಭವತಿ, ಪಾಪಃ ಪಾಪೇನ' ಎಂದು ಪುಣ್ಯಮಾಡಿದವನು ಪುಣ್ಯಜನ್ಮವನ್ನೈತ್ತುತ್ತಾನೆ, ಪಾಪಮಾಡಿದವನು ಪಾಪ ಜನ್ಮವನ್ನೈತ್ತುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮನಾದರೆ ಈ ಅರ್ಥ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿ. ಇದರಂತೆ 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ' 'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜನನ ಮರಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಂದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಅತಿರಿಕ್ತನೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧ ॥ ೨ ॥

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರಾತಿರಿಕ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ— **ಆತ್ಮಾ ತದಿತರವಿಷಯಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾತುಃ ಐಕ್ಯಾತ್ ಬಾಹ್ಯಾಕ್ಷೇಭ್ಯಃ ಅನ್ಯಃ**–ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ 'ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಚಕ್ಷುರಾದಿಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಭಿನ್ನನು.

ಪ್ರಾಣಾಸ್ಸಂಘಾತರೂಪಾ ವಪುರುದಿತನಯಾನ್ನ ಧ್ರುವಂ ಚೇತಯನ್ತೇ
ಜ್ಞಾನಂ ಚ ಜ್ಞಾತೃಧರ್ಮಃ ಕ್ಷಣಿಕಮಪಿ ಚ ವಸ್ತೇನ ನಾಸ್ಯಾತ್ಮಭಾವಃ ||೩||

ಯಾವನು ನೋಡುವನೋ ಅವನಿಗೇ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೋಡುವವನೊಬ್ಬನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಎಂಬುದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. 'ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೋಡುವವನು, ಮುಟ್ಟುವವನು ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬರೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಆತ್ಮನಾದರೆ – ನೋಡುವವನು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ, ಮುಟ್ಟುವವನು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಐಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಕರ್ತುಃ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯೇ ಕರಣಂ ಮನಃ ಮಾನಸಿದ್ಧಂ ಇತಿ ತತಃ ಅನ್ಯತ್—ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕರಣವೆಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಮನಸ್ಸು ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗಿ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ 'ಸ್ಮರಣೆ' ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗಿಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಕರಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕರ್ತೃವಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಣಾಃ ಸಂಘಾತರೂಪಾಃ ವಪುರುದಿತನಯಾತ್ ಧ್ರುವಂ ನ ಚೇತಯನ್ತೇ — ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳೂ ಸಹ 'ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ 'ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚೈತನ್ಯವೆ? ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆ?' ಇದು ಮುಂತಾದ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಚೇತನನಾಗಲಾರವು.

ಜ್ಞಾನಂ ಚ ಜ್ಞಾತೃಧರ್ಮಃ, ಅಪಿ ಚ ವಃ ಕ್ಷಣಿಕಂ, ತೇನ ಅಸ್ಯ ನ ಆತ್ಮಭಾವಃ—ಜ್ಞಾನವಂತು ಜ್ಞಾತಾವಾದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮ. ಅದು ಹೇಗೆ ಆತ್ಮನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಮತ್ತೆಯೂ ಸಹ ನಿಮಗೆ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕ. ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ದೂಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ 'ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮನಾಗಲಾರನು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ ಸಹ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಈ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮನಃಪ್ರಾಣಬುದ್ಧಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ॥ ೩ ॥

– 74 – [ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನು]

ಧೀರ್ನಿತ್ಯಾ ಯಸ್ಯ ಪಕ್ಷೇ ಪ್ರಸರತಿ ಬಹುಧಾಽರ್ಥೇಷು ಸೈವೇನ್ದ್ರಿಯಾದ್ಯೈಃ
ತೇನಾತ್ಮಾಽಜಾಗಲಸ್ಥಸ್ತನ ಇವ ಕಿಮಿಹ ಸ್ವೀಕ್ರಿಯೇತೇತಿ ಚೇನ್ನ ।
ಕಲ್ಪ್ಯಂ ಚೇದಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಕಥಯಿತುಮುಚಿತಂ ಲಾಘವಂ ತತ್ರ ಯುಕ್ತ್ಯಾ
ನಿತ್ಯಾ ಸಾ ಯಸ್ಯ ತದ್ವಾನಪಿ ನಿಗಮಮಿತೋ ಗೌರವಂ ನಾಸ್ಯ ಭಾರಃ ॥ ೪ ॥

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ— **ಯಸ್ಯ ಪಕ್ಷೇ ಧೀಃ ನಿತ್ಯಾ, ಸೈವ ಇನ್ದ್ರಿಯಾದ್ಯೈಃ ಬಹುಧಾ ಅರ್ಥೇಷು ಪ್ರಸರತಿ, ತೇನ ಆತ್ಮಾ ಅಜಾಗಳಸ್ಥಸ್ತನ ಇವ ಇಹ ಕಿಮಿವ ಸ್ವೀಕ್ರಿಯೇತ**—ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವೋ, ಆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ, ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಗೊಂಡೆಯಂತೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿ ಈ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು?

ಶಂಕೆ– ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಅನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಸವಿಕಾರತ್ವ ಬಂದರೂ ಭಾಟ್ಟಮತದಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಇರುವುದು, ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ವಿಷಯುಗಳೊಂದಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸರ್ವಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿದೆ?

ಸಮಾಧಾನ –**ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಕಲ್ಪ್ಯಂ ಚೇತ್, ತತ್ರ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಲಾಘವಂ ಕಥಯಿತುಂ ಉಚಿತಂ**—ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದಾಗಲೇ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಲಾಘವ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾದೀತು. **ಯಸ್ಯ ಸಾ ನಿತ್ಯಾ, ತದ್ವಾನಪಿ ನಿಗಮಮಿತಃ ಅಸ್ಯ ಗೌರವಂ ನ ಭಾರಃ**— ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ನಿತ್ಯ; ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದ ಆತ್ಮನೂ ನಿತ್ಯನೆಂದು ವೇದದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವನೋ, ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಈ ಗೌರವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗಲೇ ಇಂತಹ ಲಾಘವ ಗೌರವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವವರಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಎಂದೂ ಏಕರೂಪನಾಗಿರಲಾರದ ಕಾರಣ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು.

– 75 – [ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು ಮಾತ್ರನಲ್ಲ]

ಜ್ಞಾನತ್ವಂ ವಕ್ತಿ ಪುಂಸಃ ಶ್ರುತಿರಿಹ ನ ಪುನರ್ಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರಸ್ಯ ಪುಂಸ್ತ್ವಂ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇಃ ಪ್ರಕೋಪಾದನುಗತಕಥನೇ ಜ್ಞಾನಮರ್ಥಪ್ರಕಾಶಃ ।
ಸ್ವಸ್ಯೈವಾತ್ಮಾ ತು ಸಿದ್ಧಿಂ ಮತಿರನುಭವತಿ ಸ್ವಾನ್ಯಯೋಸ್ಸಿದ್ಧಿಭಾವಂ
ಜ್ಞಾತುರ್ಜಾಡ್ಯಪ್ರಸಙ್ಗವ್ಯುದಸನವಿಷಯಾ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೋಕ್ತಯೋಽಪಿ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಜಾಗಳಸ್ಥಸ್ತನನಲ್ಲ ॥ ೪ ॥

ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನು ? ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಆಗುವನು ? ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುವುದುಂಟೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಇಹ ಶ್ರುತಿಃ ಪುಂಸಃ ಜ್ಞಾನತ್ವಂ ವಕ್ತಿ**—ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಏಷ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟಾ –ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇಃ ಪ್ರಕೋಪಾತ್ ಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರಸ್ಯ ಪುಂಸ್ತ್ವಂ ನ ಪುನಃ ವಕ್ತಿ**— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರನೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

'ಏಷ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ದರ್ಶನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವನು 'ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಎರಡನ್ನೂ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ –**ಅನುಗತ ಕಥನೇ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಃ ಜ್ಞಾನಂ** — ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಸರೂಪವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ **ಆತ್ಮಾ ತು ಸ್ವಸ್ಯೈವ ಸಿದ್ಧಿಂ ಅನುಭವತಿ** — ಆತ್ಮವಂತು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. **ಮತಿಃ ಸ್ವಾನ್ಯಯೋಃ ಸಿದ್ಧಿಭಾವಂ ಅನುಭವತಿ** — ಜ್ಞಾನ ತನ್ನನ್ನೂ ತನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಘಟಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. **ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೋಕ್ತಯೋಽಪಿ ಜ್ಞಾತುಃ ಜಾಡ್ಯಪ್ರಸಂಗವ್ಯುದಸನವಿಷಯಾಃ** —

– 76 – [ಆತ್ಮನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ]

ಆತ್ಮಾ ಸ್ವೇನೈವ ಸಿದ್ಧ್ಯತ್ಯಹಮಿತಿ ನಿಗಮೈರ್ಯತ್ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರುಕ್ತಃ
ಸ್ವಾಪೇಽಪ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾವಶಯಿಷಿ ಸುಖಮಿತ್ಯಕ್ಷತಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ।

ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಜಡಾಂಶದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಉಪ್ಪಿನಹರಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪುರಸ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಭಾಗ ಹೇಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯವಾದ ಜಡಭಾಗ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ॥ ೫ ॥

ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯನಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ. ಆತ್ಮನು ಶ್ರುತಿಗಮ್ಯನಾದರೆ ಜಡನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಯತ್ ನಿಗಮೈಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಃ ಉಕ್ತಃ** — 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, **ಆತ್ಮಾ 'ಅಹಂ' ಇತಿ ಸ್ವೇನೈವ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ** —ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂದು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೇ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದ್ದರೂ ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಒಪ್ಪದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಸಂಶಯಬಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಮತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದರೆ, ಅವನು ನಿತ್ಯನಾದಕಾರಣ ಸದಾ ತೋರುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನನಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಆಗ ಆತ್ಮನು ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅಸ್ಯ ಸ್ವಸಿದ್ಧೌ ಸ್ವಾಪೇಽಪಿ 'ಸುಖಂ ಅಶಯಿಷಿ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಅಕ್ಷತಾ**—ಇವನು ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಚೇತಶ್ಚಾನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷಂ ಮತಿಷು ನ ಹಿ ಭವೇತ್ಕಿಂಚ ವೇದಾನ್ತದೃಷ್ಟ್ಯಾ
ಜ್ಞಾನತ್ವಾದೇಷ ಧೀವತ್ ಸ್ವವಿಷಯಧಿಷಣಾನಿರ್ವ್ಯಪೇಕ್ಷಸ್ವಸಿದ್ಧಿಃ ॥ ೬ ॥

– 77 – [ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ಪದಾರ್ಥ]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಂ ಪುಂಸಿ ಕೇಚಿತ್ ಸ್ವವಿಷಯಧಿಷಣಾಧಾರತಾಮಾತ್ರಮಾಹುಃ
ಸ್ವಸ್ಮೈ ಸ್ವೇನೈವ ಭಾನಂ ತದಿತಿ ಸಮುಚಿತಂ ತತ್ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ಧೇಃ ।

ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಮಾನಸವಾದ ಅನುಭವವೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದೆಂದರೆ, **ಚೇತಶ್ಚ ಅನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷಂ ಮತಿಷು ನ ಹಿ ಭವೇತ್** — ಮನಸ್ಸು ಸಹ ಇತರ ಸಹಾಯ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ನಿದ್ರೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವ ಮಾನಸಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮನಸ್ಸು ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ ಬೇಕಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಒಳಗಿನ ಸುಖಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರ ಸಹಾಯವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವ ಮಾನಸಿಕವೇ. ಇದಲ್ಲದೆ, ನಿದ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸುಖ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆವಾಗ ಯಾವ ಸುಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ — **ಕಿಂಚ ವೇದಾಂತದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಏಷಃ ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಧೀವತ್ ಸ್ವವಿಷಯಧಿಷಣಾನಿರ್ವ್ಯಪೇಕ್ಷಸ್ವಸಿದ್ಧಿಃ** — ಮತ್ತೆಯೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವವರಿಂದ ಈ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸದೇ ತಾನೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದಾಗಲೇ 'ಅವುಗಳಿವೆ' ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನೇ 'ಜಡವಸ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಜಡನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೇ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದರೂ ಶ್ರುತಿವೇದ್ಯನೂ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ ॥ ೬ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ ಪರಾಕ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಕೇಚಿತ್ ಪುಂಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಂ ಸ್ವವಿಷಯಧಿಷಣಾಧಾರತಾಮಾತ್ರಂ ಆಹುಃ** — ತಾರ್ಕಿಕರು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವರು ತನ್ನ ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, **ತತ್ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ಧೇಃ ಸ್ವಸ್ಮೈ ಸ್ವೇನೈವ ಭಾನಂ ತತ್ ಇತಿ ಸಮುಚಿತಂ** — ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ

ಪ್ರತ್ಯಜ್ ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾಽಸೌ ತ್ವಮಯಮಿತಿ ಮಿತಃ ಸ್ವೇತರೈಃ ಸ್ವಸ್ಯ ಬುದ್ಧ್ಯಾ
ಭಾತಂ ನಿತ್ಯಂ ಪರಸ್ಮೈ ಜಡಮಜಡಮಪಿ ಸ್ಯಾತ್ಪರಾಗರ್ಥ ಏವ ॥ ೭ ॥

ನೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನಗೋಸ್ಕರ ತನ್ನಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವೆಂಬುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. **ಅಸೌ ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪ್ರತ್ಯಜ್** — ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ಪದಾರ್ಥವಾದ ಈ ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂದು ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿರುವನೇ ಹೊರತು ಇತರರಿಗಲ್ಲ. **ಸ್ವೇತರೈಃ ಸ್ವಸ್ಯಬುದ್ಧ್ಯಾ 'ತ್ವಂ' 'ಅಯಂ' ಇತಿ ಮಿತಃ** — ತನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಂತು 'ನೀನು,ಇವನು' ಎಂದೇ ತೋರುತ್ತಿರುವನೇ ಹೊರತು, 'ನಾನು' ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. **ನಿತ್ಯಂ ಪರಸ್ಮೈ ಭಾತಂ ಜಡಂ, ಅಜಡಮಪಿ ಪರಾಗರ್ಥ ಏವ ಸ್ಯಾತ್** — ಜಡ ಪದಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ · ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಸದಾ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ಪರಾಕ್ಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಕೆಲವು ಸಮಯ 'ಅಯಂ' ಎಂದು ತೋರಿದರೂ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಅವನಿಗೆ ಇರುವುದುದರಿಂದ 'ಪರಸ್ಮೈ ಏವ ಭಾಸಮಾನತ್ವಂ' ಎಂಬ ಪರಾಕ್ತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಒಪ್ಪದ ತಾರ್ಕಿಕರು ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ, ಮತ್ತು ಅಜಡತ್ವ ಈ ಮೂರೂ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗದೇ ಇರುವುದೇ ಜಡ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನ, ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಎರಡೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ, ಮತ್ತು ಅಜಡವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಪರಾಕ್ತ್ವ ಜಡತ್ವ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ, ಯಾರಿಗಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎರಡು ಅಂಶ ಅಡಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಏನು? ಪ್ರಕಾಶದ ಫಲ ಪಡೆಯುವವನು ಯಾರು? ತನ್ನಿಂದಲೇ ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ತನಗಾಗಿಯೇ ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ. ಜಡ ವಸ್ತುಗಳ ತೋರಿಕೆಯೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅವು ಪರಾಕ್ ವಸ್ತುಗಳೇ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್, ಪರಾಕ್ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಜಡಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪರಾಕ್ತ್ವ ಜಡಸಾಧಾರಣವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ 'ಪರಸ್ಮೈ ಸ್ವತಃ ಭಾಸಮಾನಂ ಪರಾಕ್' 'ಸ್ವಸ್ಮೈ ಸ್ವತಃ ಭಾಸಮಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್' 'ಪರಸ್ಮೈ ಪರತಃ ಭಾಸಮಾನಂ ಜಡಂ' 'ಸ್ವತಃ ಭಾಸಮಾನಂ ಅಜಡಂ' ಎಂದೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

– 78 – [ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ]

**ಬೋದ್ಧಾ ಕರ್ತಾ ಚ ಭೋಕ್ತಾ ದೃಢಮವಗಮಿತಃಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥಃಪ್ರಮಾಣೈ
ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಾವವಾದೇ ಸ್ವಯಮಿಹ ಭಗವಾನಾನ್ಯಪರ್ಯಂತ್ವಗಾಯತ್।
ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ವಾತ್ಕೃತಿಷು ಚ ಸ ಪರಾಧೀನ ಆಭಾಷಿ ಸೂತ್ರೈಃ
ಚಿತ್ರೈಃ ಕರ್ಮಪ್ರವಾಹೈರ್ಯತನವಿಷಮತಾ ಸರ್ವತನ್ತ್ರಾವಿಗೀತಾ ॥**

ಸವಿಶೇಷಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥಃ ಬೋದ್ಧಾ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾಚ ಪ್ರಮಾಣೈಃ ದೃಢಂ ಅವಗಮಿತಃ** — ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನು, ಕರ್ತನು ಮತ್ತು ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದಂತೆ ನಿಶ್ಚಿತನಾಗಿರುವನು. **ಇಹ ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಾವವಾದೇ ತು ಭಗವಾನ್ ಸ್ವಯಂ ಅನ್ಯಪರ್ಯಂ ಅಗಾಯತ್** — ಆತ್ಮನು ಕರ್ತನಲ್ಲ ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ಮಾತಿಗೂ ಸಹ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನೇ ಸ್ವಯಂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವನು. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅವನೇ ಅನುಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನೇ ಕರ್ತನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. **ಸ ಚ ಕೃತಿಷು ಪರಾಧೀನಃ ಸೂತ್ರೈಃ ಆಭಾಷಿ** — ಕರ್ತನಾದರೂ ಅವನು ಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನೇ ಆಗಿರುವನೆಂದು 'ಪರಾತ್ತು ತತ್ ಶ್ರುತೇಃ' ಇತ್ಯಾದಿ! ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಪರಾಧೀನನಾದರೂ — **ಚಿತ್ರೈಃ ಕರ್ಮ ಪ್ರವಾಹೈಃ ಯತನ ವಿಷಮತಾ ಸರ್ವತಂನ್ತ್ರಾವಿಗೀತಾ** — ಜೀವಾತ್ಮರ ಅನಾದಿಯಾದ ಕರ್ಮ ಪ್ರವಾಹ ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಅಂಶವೂ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಪ್ರಯತ್ನಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತಿಗಳು ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನುಮಾತ್ರ, ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣಗಳು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮ ಎನ್ನುವರು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೂ, ಜ್ಞಾನಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಾವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನಲ್ಲೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಕರ್ಮ ಫಲಾನುಭವವೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲ

– 79 – [ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಾಫಲ್ಯ]

ಯದ್ಭವ್ಯಂ ತನ್ನ ನ ಸ್ಯಾದ್ಯದಭವಿತೃ ನ ತದ್ಯತ್ನಕೋಟ್ಯಾಪಿ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್
ದ್ವೇಧಾಪಿವ್ಯರ್ಥಯತ್ನಾ ನರ ಇತಿ ಯದಿ ನ ಸ್ವೋಕ್ತಿಯತ್ನಾದಿಬಾಧಾತ್।
ಯದ್ಯತ್ನೇನೈವ ಭವ್ಯಂ ಭವತಿ ಯತನತಃ ತತ್ಸ್ವಹೇತೂಪನೀತಾತ್
ದುಸ್ಸಾಧಾಯತ್ನಲಭ್ಯೇ ಪ್ರತಿ ಯದಿ ಯತತೇ ತತ್ರನೈಷ್ಫಲ್ಯಮಿಷ್ಟಂ ॥

ಕಾರಣನೆಂಬುದು ಆಸ್ತಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಕರ್ತನಲ್ಲ ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾದರೂ ಆಯಾ ಚೇತನರ ವಿಚಿತ್ರ ಕರ್ಮಗಳು ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮರ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಪ್ರಯತ್ನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ ॥ ೮ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾದರೆ ಚೇತನರ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಏನು ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ, **ಯತ್ ಭವ್ಯಂ ತತ್ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ನ**– ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಆಗಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಆ ಕೆಲಸ ನಾವು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಆಗಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಯತ್ ಅಭವಿತೃ, ತತ್ ಯತ್ನಕೋಟ್ಯಾಪಿ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್. ದ್ವೇಧಾಽಪಿ ನರಃ ವ್ಯರ್ಥಯತ್ನಃ**– ಯಾವ ಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ವಿಧಿ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲವೋ, ಆ ಕಾರ್ಯ ನಾವು ಕೋಟಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ರೀತಿಯಂತು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೇನು ? **ಯದಿ, ಸ್ವೋಕ್ತಿಯತ್ನಾದಿಬಾಧಾತ್ ನ**– ಹೀಗೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೇನೇ ಈ ವಾದ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಕಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಈ ವಾದಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏನು ? ಎಂದರೆ – ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೂರನೆಯ ರೀತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ - **ಯತ್ ಯತ್ನೇನೈವ ಭ್ಯವಂ, ತತ್ ಸ್ವಹೇತೂಪನೀತಾತ್ ಯತನತಃ ಭವತಿ** — ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಆಗ ಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ ಇರುವುದೋ, ಅದು ತನಗೆತಾನಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. **ದುಸ್ಸಾಧಾಯತ್ನಲಭ್ಯೇ ಪ್ರತಿ ಯದಿ ಯತತೇ, ತತ್ರ ನೈಷ್ಫಲ್ಯಂ ಇಷ್ಟಂ** — ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಪಕ್ಷವಾದ—ಆಗಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಯಂ ಆಗಬಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತ.

– 80 – [ಜೀವನಾನಾತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಭಿನ್ನಾ ಜೀವಾಸ್ಸ್ವತಸ್ಸ್ಯುಃಪ್ರತಿನಿಯತತಯಾ ಧೀಸ್ಮೃತೀಚ್ಛಾಸುಖಾದೇಃ
ಚೇತೋಭೇದಾದ್ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ತು ಭವತಿ ಯಥಾ ದೇಹಬಾಹ್ಯಾಕ್ಷಭೇದಾತ್ ।
ನಿತ್ಯಾನ್ಭಿನ್ನಾಂಶ್ಚ ಜೀವಾನ್ ಕಥಯತಿ ನಿಗಮಸ್ತದ್ಧಿ ನೋಪಾಧಿತಃಸ್ಯಾತ್
ಆತ್ಮಾದ್ವೈತಶ್ರುತೀನಾಮಿತರಹೃದಯತಾ ತತ್ರ ತತ್ರೈವ ಸಿದ್ಧಾ ॥ ೧೦ ॥

ಆಗಿಯೇ ಆಗುವುದು, ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದು, ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೇನೇ ಆಗಬಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಕಾರ್ಯಗಳು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಧಿ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೆರಡರಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವಿಫಲವಾದರೂ ಮೂರನೆಯ ದರಲ್ಲಿ ಅದು ಸಫಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಫಲದಿಂದಲೇ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾನವನು ಅರಿಯ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿವಾದದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನವಾದದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೯ ॥

ಹೀಗೆ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಜೀವ ಒಬ್ಬನೆ ? ಅನೇಕವೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.—**ಧೀಸ್ಮೃತೀಚ್ಛಾಸುಖಾದೇಃ ಪ್ರತಿನಿಯತತಯಾ ಜೀವಾಃ ಸ್ವತಃ ಭಿನ್ನಾಃ ಸ್ಯುಃ** — ಬುದ್ಧಿ, ಸ್ಮರಣೆ, ಇಚ್ಛೆ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಜನನ, ಮರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವಯವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನರಾಗಿಯೇ ಇರುವರು. **ದೇಹಬಾಹ್ಯಾಕ್ಷಭೇದಾತ್ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಯಥಾ ನ ಭವತಿ, ತಥಾ ಚೇತೋ ಭೇದಾತ್ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ತು ಭವತಿ** — ದೇಹಭೇದಮಾತ್ರದಿಂದಾಗಲಿ, ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಭೇದದಿಂದಾಗಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆಂತರಿಂದ್ರಿಯವಾದ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣಭೇದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. **ನಿಗಮಃ ಜೀವಾನ್ ನಿತ್ಯಾನ್ ಭಿನ್ನಾಂಶ್ಚ ಕಥಯತಿ, ತತ್ ಉಪಾಧಿತಃ ನ ಹಿ ಸ್ಯಾತ್** — ವೇದವೂ ಸಹ 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಂ ' ಎಂದು ಜೀವಾತ್ಮರು ನಿತ್ಯರು ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕತ್ವವ್ಯವಹಾರ ಔಪಾಧಿಕವಾದರೆ ನಿತ್ಯತ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ 'ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಬಹೂನಾಂ' ಎಂಬ ಎರಡನ್ನೂ ಸಹಜವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರೇ ಇರುವರು.

ಆತ್ಮಾದ್ವೈತಶ್ರುತೀನಾಂ ಇತರಹೃದಯತಾ ತತ್ರ ತತ್ರೈವ ಸಿದ್ಧಾ— 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ

– 81 – [ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದ ನಿರಾಸ]

ಜೀವಾಃ ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿಭೂತೇಷ್ವಣವ ಇವ ಮಿಥೋ ಭೇದವನ್ತಃಸ್ವತೋಽಮೀ
ಸನ್ಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಭಾಗಾಸ್ತದಿಹ ನಿಯುತಯುಸ್ಸುಸ್ಥಿತಾ ಇತ್ಯಯುಕ್ತಂ ।
ಐಕ್ಯಸ್ಯಾಪ್ಯಕ್ಷತತ್ವಾದನವಧಿ ಚ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ಯಾದವದ್ಯಂ
ಸತ್ಯಂ ತಚ್ಚೇತ್ಯಭಿಜ್ಞೈರ್ಬಹಿರಗಣಿ ಮೃಷಾವಾದತೋಽಪ್ಯೇಷ ಪಕ್ಷಃ ॥

ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿರುವನೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭೇದನಿರ್ದೇಶ ಶರೀರ ಶರೀರಿಭಾವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಕಾಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಘಟಾದಿಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಘಟ ಒಡೆದು ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಆಕಾಶವೂ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಅಂತಃಕರಣಭೇದದಿಂದಲೇ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಶರೀರ ಭೇದದಿಂದಾಗಲಿ ಕೇವಲ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಭೇದದಿಂದಾಗಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯವಾದ ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣ ಭೇದಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನಗಳು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ—ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಾನುಷ್ಠಾನ, ತನ್ಮೂಲಕಮುಕ್ತಿ, ಉಳಿದವರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಸ್ವತಃ ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ ॥ ೧೦ ॥

ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿಭೂತೇಷು ಅಣವ ಇವ ಸನ್ಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಭಾಗಾಃ ಅಮೀ ಜೀವಾಃ ಸ್ವತಃ ಮಿಥೋಭೇದವನ್ತಃ; ತತ್ ಇಹ ನಿಯುತಯುಃ ಸುಸ್ಥಿತಾಃ** –– ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳು ಸ್ವತಃ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಮೂಲಪೃಥಿವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಈ ಜೀವರೂ ಸಹ ಸನ್ಮಾತ್ರರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶಗಳು, ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇತಿ ಅಯುಕ್ತಂ. ಐಕ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಅಕ್ಷತತ್ವಾತ್ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನವಧಿ ಅವದ್ಯಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್ — ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವ-ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಭೇದದಂತೆ ಅಭೇದವೂ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲದ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. **ತಚ್ಚ ಸತ್ಯಂ ಇತಿ ಮೃಷಾವಾದತೋಽಪಿ ಏಷಃ ಪಕ್ಷಃ ಅಭಿಜ್ಞೈಃ ಬಹಿಃ ಅಗಣಿ** — ಸರ್ವಸತ್ಯತ್ವ

– 82 – [ಅನೇಕ ಶರೀರಕ ಐಕಾತ್ಮ್ಯ(ಏಕಜೀವ)ವಾದ ಖಂಡನೆ]

ದೇಹತ್ವಾದ್ಯೈರ್ನಿಗೀತಂ ನಿಖಿಲಮಪಿ ಮಯಾಹ್ಯಾತ್ಮವತ್ಕಿಂಚ ಪುಂಸ್ತ್ವಾತ್
ಸರ್ವೇ ಜೀವಾ ಅಹಂ ಸ್ಯುರ್ನ ಯದಿ ಭವತಿ ತೇ ಗೌರವಾದೀತ್ಯಸಾರಂ।
ಶ್ರುತ್ಯಧ್ಯಕ್ಷಾದಿಬಾಧಾತ್ಪ್ರಸಜತಿ ಚ ತದಾ ತತ್ತ್ವದೈಕ್ಯಂ ಘಟಾದೇಃ
ಪಕ್ಷಾದೇರ್ವಾದಿನೋಶ್ಚೇತ್ಯಲಮಿಹ ಕಲಹೈಸ್ತಜ್ಜಿಗೀಷಾದಿಮೂಲೈಃ ॥

ವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಪಕ್ಷ ಹೇಯವೆಂದು ವಿವೇಕಿಗಳಿಂದ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ.

ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧತ್ವ ರಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದಾಭೇದವಾದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷ ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೧೧ ॥

ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿರುವನೆಂಬ ವಾದವನ್ನು 'ಐಕಾತ್ಮ್ಯವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿವೆ. (1) ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿರುವನೆಂಬುದು ಒಂದು ಪಕ್ಷ. (2) ಒಂದೇ ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಆತ್ಮನಿರುವನು. ಉಳಿದ ಶರೀರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಈಗ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ –**ನಿಗೀತಂ ನಿಖಿಲಮಪಿ ದೇಹತ್ವಾದ್ಯೈಃ ಮಯಾ ಹಿ ಆತ್ಮವತ್** — ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳೂ ಈ ನನ್ನ ದೇಹದಂತೆ ದೇಹವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. **ಕಿಂಚ ಪುಂಸ್ತ್ವಾತ್ ಸರ್ವೇ ಜೀವಾಃ ಅಹಂ ಸ್ಯುಃ** — ಮತ್ತೆಯೂ ಆತ್ಮರಾದ ಕಾರಣ ಸಕಲ ಆತ್ಮರೂ ನಾನೇ. **ನ ಯದಿ, ತೇ ಗೌರವಾದಿ ಭವತಿ**—ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಆತ್ಮರನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಗೌರವ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇತಿ, ಶ್ರುತ್ಯಧ್ಯಕ್ಷಾದಿಬಾಧಾತ್ ಅಸಾರಂ — ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ. **ತದಾ ಚ ಘಟಾದೇಃ ತತ್ತ್ವದೈಕ್ಯಂ ಪ್ರಸಜತಿ**— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಲಾಘವತರ್ಕದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರೂ ಒಂದಾಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಘಟವೂ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಘಟವೂ ಘಟವಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಘಟಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ, **ಪಕ್ಷಾದೇಃ ಐಕ್ಯಂ ಪ್ರಸಜತಿ** — ಪಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯ ಹೇತುಗಳಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷ ಸಪಕ್ಷಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ವಾದಿನೋಶ್ಚ ಐಕ್ಯಂಪ್ರಸಜತಿ**—ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ,–**ಇಹ ತಜ್ಜಿಗೀಷಾದಿಮೂಲೈಃ ಕಲಹೈಃ ಅಲಂ**— ಪ್ರತಿವಾದಿಯನ್ನು ಜಯಿಸುವುದಕ್ಕೋ

– 83 – [ಏಕಶರೀರಕ ಐಕಾತ್ಮ್ಯ(ಏಕಜೀವ)ವಾದದ ಖಂಡನೆ]

ಸಾವಿದ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಸ್ಸ ಚ ನ ಬಹುತನುರ್ನೇತರೇ ಸನ್ತಿ ಜೀವಾಃ
ಸ್ವಪ್ನಾದೇಕಸ್ಯ ಲೋಕೇ ಬಹುವಿಧಪುರುಷಾಧ್ಯಾಸವದ್ವಿಶ್ವಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ।
ನೇತಃ ಪ್ರಾಕ್ಕೋಽಪಿ ಮುಕ್ತಾ ನ ಪರಮಪಿ ಸ ತು ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯತಿ ಶ್ರೇಯ ಏಕಃ
ಮಾಯೋತ್ಥೌ ಬನ್ಧಮೋಕ್ಷಾವಿತಿ ಚ ಮತಮಸತ್ಸರ್ವಮಾನೋಪರೋಧಾತ್॥

ಈ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಾದರೆ ವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಜಯಿಸುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೧೨ ॥

ಎರಡನೆಯ ಐಕಾತ್ಮ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಸಾವಿದ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಃ**—ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜೀವನಾಗುತ್ತದೆ. **ಸ ಚ ನ ಬಹು ತನುಃ**—ಅವನಿಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶರೀರವೇ ಹೊರತು ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. **ಇತರೇ ಜೀವಾಃ ನ ಸನ್ತಿ**—ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳು ಇಲ್ಲ. **ಏಕಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ನಾತ್ ಬಹುವಿಧಪುರುಷಾಧ್ಯಾಸವತ್ ಲೋಕೇ ವಿಶ್ವಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ** — ಒಬ್ಬ ತನ್ನ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಅನೇಕರನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಕನಸನ್ನು ನೋಡುವವನೊಬ್ಬನೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನರು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು, ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ, ಈ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನ ಕನಸಿನಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವುದರಿಂದ, **ಇತಃ ಪ್ರಾಕ್ ಕೋಽಪಿ ನ ಮುಕ್ತಾಃ**—ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಯಾರೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. **ಪರಮಪಿ ಸ ತು ಏಕಃ ಶ್ರೇಯಃ ನ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯತಿ**—ಇದಕ್ಕೆ ಅನಂತರವೂ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, **ಬಂಧಮೋಕ್ಷೌ ಮಾಯೋತ್ಥೌ**— ಸಂಸಾರ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. **ಇತಿ ಚ ಮತಂ, ಸರ್ವಮಾನೋಪರೋಧಾತ್ ಅಸತ್**—ಎಂಬ ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸಹ ಸಕಲವಿಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ ॥ ೧೩ ॥

ಐಕಾತ್ಮ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪಕ್ಷದವರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವನು ಎಂಬ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜೀವನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಉಪಹಿತಬ್ರಹ್ಮ, ಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಮಾಡುವವನು ಯಾರು?

– 84 – [ಐಕಾತ್ಮ್ಯ(ಏಕಜೀವ)ವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿ]

ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವೇನೋಪದೇಶೋ ನ ಭವತಿ ನ ಪರಬ್ರಹ್ಮಣಾ ನಿಷ್ಕಳತ್ವಾತ್
ನಾವಿದ್ಯಾ ಚೇತಯಿತ್ರೀ ಸ್ವತನುಸಮಧಿಕಂ ವರ್ಷ್ಮ ನಿರ್ಜೀವಮಾತ್ಥ ।
ಕಶ್ಚಿತ್ತತ್ತ್ವಂ ಬ್ರವೀತೀತ್ಯಯಮುಪನಿಪತದ್ಭ್ರಾನ್ತಿರುನ್ಮುಚ್ಯತೇ ಚೇತ್
ತಾದೃಗ್ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಪುರಾಽಪಿ ಹ್ಯಭವದಿತಿ ನ ತೇ ಕಿಂ ತದೈವೈಷ ಮುಕ್ತಃ ॥

– 85 – [ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ ಖಂಡನೆ]

ತೋಯಾಧಾರೇಷು ದೋಷಾಕರ ಇವ ಬಹುಧೋಪಾಧಿಷು ಬ್ರಹ್ಮ ಶುದ್ಧಂ
ಛಾಯಾಪನ್ನಂ ವಿಶೇಷಾನ್ ಭಜತಿ ತನುಭೃತಸ್ತತ್ಪ್ರತಿಚ್ಛನ್ದಭೂತಾಃ ।

ಜೀವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದ್ದರಿಂದ, **ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವೇನ ಉಪದೇಶಃ ನ ಭವತಿ**—ಒಬ್ಬನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ನಿಷ್ಕಳತ್ವಾತ್ ನ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ [ಉಪದೇಶಃ]**—ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಕಾರಣ, ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಅಚೇತಯಿತ್ರೀ ಅವಿದ್ಯಾ ನ**—ಅವಿದ್ಯೆ ಅಚೇತನವಾದ ಕಾರಣ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಸ್ವತನುಸಮಧಿಕಂ ವರ್ಷ್ಮ ನಿರ್ಜೀವಂ ಆತ್ಥ**—ತನ್ನ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲು ಬೇರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ತನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀವನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀಯೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಆ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವವನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. **ಕಶ್ಚಿತ್ ತತ್ತ್ವಂ ಬ್ರವೀತಿ ಇತಿ ಉಪನಿಪತದ್ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಉನ್ಮುಚ್ಯತೇ ಚೇತ್** — ಎಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವೇ ಆದರೂ ಆ ಉಪದೇಶದಿಂದ 'ಒಬ್ಬನು ನನಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ—**ತಾದೃಕ್ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಪುರಾಽಪಿ ಹಿ ಅಭವತ್ ಇತಿ ತದೈವ ಏಷಃ ತೇ ಕಿಂ ನ ಮುಕ್ತಃ**—ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಅನಾದಿಕಾಲಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ, ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆವಾಗಲೇ ಈಗಿನ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಏತಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ ? ಏಕಜೀವವಾದದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಈಗಿನ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಗಲೇ ಇವನೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ ಮತ್ತೆಯೂ ಆ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನಿದೆ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏಕಜೀವವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೧೪ ॥

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಶುದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತೋಯಾಧಾರೇಷು ದೋಷಾಕರ ಇವ ಬಹುಧೋಪಾಧಿಷು ಛಾಯಾ**

ಇತ್ಯಪ್ಯತ್ಯನ್ತದುಃಸ್ಥಂ ಪ್ರಸಜತಿ ಚ ತದಾ ಜೀವನಾಶೋಽಪವರ್ಗಃ
ಛಾಯಾಚ್ಛಾಯಾವದೈಕ್ಯಂ ನ ಭಜತಿ ನ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತೇ॥

ಪನ್ನಂ 'ಸತ್' ವಿಶೇಷಾನ್ ಭಜತೇ — ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಧ ಜಲಾಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಅನೇಕವಿಧ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. **ತ ಸುಭೃತಃ ತತ್ಪ್ರತಿಚ್ಛನ್ದಭೂತಾಃ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪರಾಗುತ್ತಾರೆ. **ಇತ್ಯಪಿ ಅತ್ಯನ್ತದುಃಸ್ಥಂ** —ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ. **ತದಾ ಚ ಜೀವನಾಶಃ ಅಪವರ್ಗಃ ಪ್ರಸಜತಿ** — ಆವಾಗ ಜೀವಾತ್ಮನ ನಾಶವೇ ಅವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯಹೊಂದುವನೇ ಹೊರತು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ **ಛಾಯಾ ಛಾಯಾವದೈಕ್ಯಂ ನ ಭಜತಿ**—ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಬಿಂಬವೂ ಒಂದು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. **ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ತದ್ದರ್ಶನಂ ಚ ನ ಭವತಿ** — ಶುದ್ಧ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾದ್ಯನುಭವವೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದರ್ಶನ ಅದಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಾನಾವಿಧವಾದ ಜಲಾಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದಾಗ ಒಂದೇ ಚಂದ್ರ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಲಾಶಯಗಳ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಚಂದ್ರ ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಮಲಿನವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಕೆಲವಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ವಿಧ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಜಲಾಶಯಗಳು ಬತ್ತಿಹೋದಾಗ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೂ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸಹ ಅನೇಕವಿಧ ವಿಚಿತ್ರ ಅಂತಃಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವೇ ಜೀವಪದಾರ್ಥ. ಉಪಾಧಿಗಳಾದ ಅಂತಃಕರಣಗಳು ನಶಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಬಿಂಬದೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದದ ಸಾರ.

ಆದರೆ ಉಪಾಧಿ ನಶಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ನಶಿಸುವುದು ಲೋಕಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವೇ ಹೊರತು ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಲ್ಲೋ ಇರುವ ಬಿಂಬದೊಂದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಇದರಿಂದ ಉಪಾಧಿನಾಶವಾದಾಗ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪಜೀವನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೇ ಯಾರೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಲಾರರು.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ

– 86 – [ಆತ್ಮನಿತ್ಯತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ]

**ಏಕಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ನಿತ್ಯಂ ತದಿತರದಖಿಲಂ ತತ್ರ ಜನ್ಮಾದಿಭಾಗಿ
ತ್ಯಾಮ್ನಾತಂ ತೇನ ಜೀವೋಽಪ್ಯಚಿದಿವ ಜನಿಮಾನಿತ್ಯನರ್ಥ್ಯೇತ್ಯಚೋದ್ಯಂ ।
ತನ್ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಹಿ ಸಾಙ್ಗಶ್ರುತಿಶತಪಠಿತಂ ಸೃಷ್ಟಿವಾದಃ ಪುನಃ ಸ್ಯಾತ್
ದೇಹಾದಿದ್ವಾರತೋಽಸ್ಯೇತ್ಯವಹಿತಮನಸಾಮಾವಿರಸ್ತ್ಯೈಕರಸ್ಯಂ ॥ ೧೬ ॥**

'ಐಕ್ಯ'ದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ 'ಜೀವನಾಶ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಿಶೇಷವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ತೋರಿಕೆ ಯಾರಿಗೆ ? ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದುನ್ನು ನಿರೂಲುಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಸರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರಾಸದಾಡಲಾಗಿದೆ ॥ ೧೫ ॥

ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಬಹ್ಮ ಏಕಮೇವ ನಿತ್ಯಂ** — ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸದಾ ಎಂದೂ ಇರುವುದು. **ತದಿತರತ್ ಅಖಿಲಂ ತತ್ರ ಜನ್ಮಾದಿಭಾಕ್** — ಅದಕ್ಕಿಂತಲು ಭಿನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಆಮ್ನಾತಂ** — ಎಂದು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. **ತೇನ ಜೀವೋಽಪಿ ಅಚಿದಿವ ಜನಿಮಾನ್**— ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಸಹ ಜಡವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಉತ್ಪನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. **ಇತಿ ಅನರ್ಥ್ಯೇತ್ಯಚೋದ್ಯಂ**—ಎಂಬುದೂ ಸಹ ವೇದವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಲಿಯದವನ ಸೋಜಿಗವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ತನ್ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಸಾಙ್ಗಶ್ರುತಿಶತಪಠಿತಂ ಹಿ** —ಜೀವನು ನಿತ್ಯನೆಂದು ಅನೇಕ ವೇದ ವೇದಾಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತವೆ. **ಅಸ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿವಾದಃ ಪುನಃ ದೇಹಾದಿ ದ್ವಾರತಃ ಸ್ಯಾತ್** — 'ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ಪ್ರಜಾ ಅಸೃಜತ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ಉತ್ಪನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಂತು ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧದ ನಿಮಿತ್ತ ವಾಗಿ ಆಗಬಹುದು. **ಇತಿ ಅವಹಿತಮನಸಾಂ ಐಕರಸ್ಯಂ ಆವಿರಸ್ತಿ** — ಹೀಗೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗುವುದು.

ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಪಾರಲೌಕಿಕವಾದ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಕೇಂದ್ರ ವಾಗಿ ಇರುವನು. ಜೀವಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರದ ದರ್ಶನ ದಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅವನು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಜೀವವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಗಳಿಗೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ನೂರಾರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಏನು ಗತಿ? ಈ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯ ॥ ೧೬ ॥

– 87 – [ಆತ್ಮಾನಿತ್ಯತ್ವವಾದದಲ್ಲ ಅನುಪಪತ್ತಿ]

ಸ್ಥೈರ್ಯಂ ಚೇನ್ನಾಭ್ಯುಪೇತಂ ಭವಭೃತಿ ನ ಭವೇದೈಹಿಕಾರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿಃ
ದೇಹಾನ್ತತ್ವೇ ತು ಧರ್ಮ್ಯೇ ಪಥಿ ನಿರುಪಧಿಕಾ ವಿಶ್ವವೃತ್ತಿರ್ನ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್।
ಆಕಲ್ಪಸ್ಥಾಯಿಪಕ್ಷೇ ಕೃತಮಫಲತಯಾ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗೋಪದೇಶೈಃ
ಆಮೋಕ್ಷಸ್ಥಾಯಿತಾಯಾಂ ಶ್ರುತಿರನಭಿಮುಖೀ ಪೂರುಷಾರ್ಥೇ ಚತುರ್ಥೇ॥

ಜೀವಾತ್ಮನ ನಿತ್ಯತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಭವಭೃತಿ ಸ್ಥೈರ್ಯಂ ನ ಅಭ್ಯುಪೇತಂ ಚೇತ್, ಐಹಿಕಾರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ನ ಭವೇತ್** — ಜೀವನು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನಶಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ಷಣಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಅನಂತರಕಾಲದ ಒಂದು ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಯಾರೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ, **ದೇಹಾನ್ತತ್ವೇ ತು ಧರ್ಮ್ಯೇ ಪಥಿ ನಿರುಪಧಿಕಾ ವಿಶ್ವವೃತ್ತಿಃ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್** — ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಶರೀರ ಇರುವವರೆಗೆ ಆತ್ಮನು ಇರುವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಕೆಳಗಿನ ದೋಷ ಬರದಿದ್ದರೂ ಪರಲೋಕದ ಫಲೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಅವರೆಲ್ಲರೂ ದಡ್ಡರು, ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಬುದ್ಧಿವಂತನು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಹಂಕಾರದ ಫಲವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರಿಯ ನಿರ್ಣಯ ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ, **ಆಕಲ್ಪಸ್ಥಾಯಿಪಕ್ಷೇ, ಅಫಲತಯಾ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗೋಪದೇಶೈಃ ಕೃತಂ** — ಪ್ರಳಯಕಾಲದವರೆಗೆ ಜೀವ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹಿಂದಿನ ದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾದರೂ, ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಜೀವ ನಶಿಸುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುವವನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಮೋಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ, **ಆಮೋಕ್ಷಸ್ಥಾಯಿತಾಯಾಂ ಚತುರ್ಥೇ ಪುರುಷಾರ್ಥೇ ಶ್ರುತಿಃ ಅನಭಿಮುಖೀ** — ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವವರಿಗೆ ಜೀವ ಇದ್ದರೇ ಸಾಕಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ, ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪುರುಷಾರ್ಥ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಶ್ರುತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದೆ. 'ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣಾಭಿ ನಿಷ್ಪದ್ಯತೆ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದ ಆವಿರ್ಭಾವ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಎಂದೂ ಇರತಕ್ಕ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ॥ ೧೭ ॥

– 88 – [ಜೀವಾತ್ಮನ ವಿಭುತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ]

ವ್ಯಾಪ್ತಾಸ್ಸರ್ವತ್ರ ಜೀವಾಸ್ಸುಖತದಿತರಯೋಸ್ತತ್ರತತ್ರೋಪಲಂಭಾತ್
ನಿರ್ವಾಹ್ಯೇ ದೇಹಗತ್ಯಾ ಗತಿರಿಹ ವಿತಥಾ ತದ್ವತೋಽಪೀತಿ ಚೆನ್ನ ।
ಪಕ್ತ್ರೀ ಪಂಚಾಗ್ನಿವಿದ್ಯಾಪ್ರಭೃತಿಷು ಭವಿನಾಂ ಸ್ವಸ್ವರೂಪೇಣ ಸಿದ್ಧಂ
ಯಾತಾಯಾತಪ್ರಕಾರಂ ಶ್ರುತಿರಗತಿರಿಮಾಂ ಲಾಘವೋಕ್ತಿಂ ಶೃಣೋತು॥

ಜೀವನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಭು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸುಖತದಿತರಯೋಃ ತತ್ರ ತತ್ರ ಉಪಲಂಭಾತ್ ಜೀವಾಃ ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತಾಃ**—ಜೀವಾತ್ಮನ ಸುಖದುಃಖಾನುಭವಗಳು ದೇಶ ವಿದೇಶಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ವಿಭುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಜೀವನೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸುಖಾದ್ಯನುಭವಗಳು ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ದೇಹಗತ್ಯಾ ನಿರ್ವಾಹ್ಯೇ 'ಸತಿ' ಇಹ ತದ್ವತೋಽಪಿ ಗತಿಃ ವಿತಥಾ**—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಶರೀರಗಮನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸುಖಾದ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಜೀವ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಗಮನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ನಿರರ್ಥಕ. ಅದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮರು ವಿಭುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವರೇ.

ಇತಿ ಚೇತ್ ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಪಂಚಾಗ್ನಿವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಭೃತಿಷು ಭವಿನಾಂ ಸ್ವಸ್ವರೂಪೇಣ ಸಿದ್ಧಂ ಯಾತಾಯಾತಪ್ರಕಾರಂ ವಕ್ತ್ರೀ ಅಗತಿಃ ಶ್ರುತಿಃ ಇಮಾಂ ಲಾಘವೋಕ್ತಿಂ ಶೃಣೋತು** — ಪಂಚಾಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪರಲೋಕ ಗಮನಾಗಮನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ — ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ ಶ್ರುತಿಗಳು ನಿನ್ನ ಈ ಲಾಘವ ಯುಕ್ತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಿ!

ಶರೀರದ ಗಮನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಗೌರವದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಮೂಲಯುಕ್ತಿ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ —ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಟಾಗಲೇ ಈ ಲಾಘವ ಗೌರವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮರ ಪರಲೋಕ ಗಮನಾಗಮನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಲಾಘವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದೇ ಗೌರವಾದಿ ದೂಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಜೀವಾತ್ಮರು ವಿಭುಪರಿಮಾಣದವರಲ್ಲ ॥ ೧೮ ॥

– 89 – [ಜೀವವಿಭುತ್ವಸಾಧಕ ಅನುಮಾನ ನಿರಾಸ]

ಅವ್ಯಾಪಿತ್ವೇಽಪಿ ಪುಂಸೋಽಭಿಮತಬಹುವಪುಃಪ್ರೇರಣೇ ಯೌಗಪದ್ಯಂ ಜ್ಞಾನವ್ಯಾಪ್ತ್ಯೋಪಪನ್ನಂ ಬಹುಷು ಚ ವಪುಷೋಂಽಶೇಷು ನಿರ್ವಾಹ ಏಷಃ। ಯಚ್ಚಾದೃಷ್ಟಂ ಕ್ರಿಯಾಂ ಸ್ವಾಶ್ರಯಯುಜಿ ತನುತೇಽನ್ಯತ್ರತತ್ಕೃದ್ಗುಣತ್ವಾ-ದಿತ್ಯೇತತ್ಸಿದ್ಧಸಾಧ್ಯಂ ವಿಭುನ ಇಹ ಹಿ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರೀತಿಕೋಪೌ ॥೧೯॥

ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ವಿಭು, ಅಣು, ಮಧ್ಯಮ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸ ಬಹುದು. ಜೀವನು ಮಧ್ಯಮಪರಿಮಾಣದವನಾದರೆ 'ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತು ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯ' ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಅನಿತ್ಯನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅಣುಪರಿಮಾಣನೆಂದರೆ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶರೀರಾದ್ಯಂತ ಸುಖದುಃಖಾನುಭವಗಳು ಆಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸೌಭರ್ಯಾದಿ ಋಷಿಗಳು ತಪೋಬಲದಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದರೆಂಬುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಸುಲಭ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ—

ಪುಂಸಃ ಅವ್ಯಾಪಿತ್ವೇಽಪಿ ಅಭಿಮತಬಹುವಪುಃಪ್ರೇರಣೇ ಯೌಗಪದ್ಯಂ ಜ್ಞಾನವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾ ಉಪಪನ್ನಂ—ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ನಡೆಸುವುದು ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸರಣ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ವಪುಷಃ ಬಹುಷು ಅಂಶೇಷು ಚ ಏಷಃ ನಿರ್ವಾಹಃ** — ಅಣುವಾದ ಜೀವನು ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವಯವಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೂ ಈ ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಭುವಾಗಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿಲ್ಲ.

ಅದೃಷ್ಟಂ ತತ್ಕೃದ್ಗುಣತ್ವಾತ್ ಸ್ವಾಶ್ರಯಯುಜಿ ಅನ್ಯತ್ರ ಕ್ರಿಯಾಂ ತನುತೇ — ಅದೃಷ್ಟ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಅಥವಾ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಕ್ರಿಯಾಹೇತು ವಾದ ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಗುರುತ್ವದಂತೆ ತನಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ, **ಇತಿ ಯಚ್ಚ ' ಏತತ್ ಸಿದ್ಧಸಾಧ್ಯಂ** — ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ದೋಷಯುಕ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. **ತತ್ ಇಹ ವಿಭುನಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರೀತಿಕೋಪೌ ಹಿ** — ಆ ಅದೃಷ್ಟ ವಿಭುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹ ಮತ್ತು ನಿಗ್ರಹಗಳೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವಾತ್ಮರ ವಿಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ–ಅದೃಷ್ಟಂ ಸ್ವಾಶ್ರಯಸಂಯುಕ್ತೇ ಏವ ದ್ರವ್ಯಾನ್ತರೇ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾಂ

ಜನಯುತಃ, ಕ್ರಿಯಾಹೇತುಗುಣತ್ವಾತ್, ಗುರುತ್ವವತ್. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ — ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಜೀವಾತ್ಮರ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಕಾರಣ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಎಲ್ಲೋ ಇದ್ದು ಕಾರ್ಯ ಎಲ್ಲೋ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಕೂಲ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಕಾರಣ. ಕಾರ್ಯಹುಟ್ಟುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೇ ಕಾರಣವೂ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣುವಾಗಿ ಈ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಡಕವಾದರೆ ಅದೃಷ್ಟ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದುವೂ ಈ ಶರೀರದೊಳಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಜೀವಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಭಾರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೂಕಿದಾಗ ಅದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಚಲಿಪಿಸುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಭಾರ ತನಗೆ ಆಧಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಅದೃಷ್ಟವೂ ತನಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಆತ್ಮನ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೆ ಮಾತ್ರ, ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಿಗೂ ಅವನ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವನ ಅದೃಷ್ಟ ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕ ಬರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ವಿಭು ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಇದು ತಾರ್ಕಿಕರ ವಾದ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕವಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವಾತ್ಮರ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೂ ದೇಶದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅವನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣುವಾದರೂ, ಇವನ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಇವನಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ, ಇವನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷನು. ಅವರವರು ಮಾಡುವ ಸತ್ಕರ್ಮದುಷ್ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನುಗ್ರಹ ಅಥವಾ ನಿಗ್ರಹ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಯಹಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹ ನಿಗ್ರಹಸಂಕಲ್ಪಗಳೇ ಪುಣ್ಯಪಾಪಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೇ

– 90 – [ಜೀವವಿಭುತ್ವಾಂಗೀಕಾರ ನಿಷ್ಫಲ]

ಇಷ್ಟಂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಂ ವಿಭುಷು ಜನಿಮತಾಂ ಬುದ್ಧಿಶಬ್ದಾದಿಕಾನಾಂ
ತೇನಾದೃಷ್ಟಂಚ ತಾದೃಙ್ನ ಯದಿ ತವ ಸುಖಾದ್ಯಾಶ್ರಯವ್ಯಾಪಕಂ ಸ್ಯಾತ್।
ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ಸ್ವಪ್ರದೇಶಾನ್ವಯವತಿ ಜನಯೇತ್ಸ್ವಂ ಫಲಂ ಯತ್ನನೀತ್ಯಾ
ಭ್ರಾತೃವ್ಯಾದೌ ಚ ಪೀಡಾಂ ನ ಘಟಯಿತುಮಲಂ ಕಿಂ ವಿಭುತ್ವೇನ ಭೋಕ್ತುಃ॥

ಪುಣ್ಯಪಾಪರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಾತ್ಮರು ಅಣು ವಾದರೂ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೮೯ ॥

ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, — **ವಿಭುಷು ಜನಿಮತಾಂ ಬುದ್ಧಿಶಬ್ದಾದಿಕಾನಾಂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಂ ಇಷ್ಟಂ** — ವಿಭುವಾದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಾದಿ ಗುಣಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿಮಗೂ ಸಮ್ಮತವಷ್ಟೆ. **ತೇನ ಅದೃಷ್ಟಂ ಚ ತಾದೃಕ್** — ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಸಹ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ನ ಯದಿ ತವ ಸುಖಾದಿ ಆಶ್ರಯ ವ್ಯಾಪಕಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ — ಅದೃಷ್ಟ ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟದೇ ಪೂರಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಆವಾಗ ಸುಖಾದಿಗಳೂ ಈ ಶರೀರದ ಒಳಗಡೆಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟದೆ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲೂ ವಿಭುವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಿರುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ ಸ್ವಪ್ರದೇಶಾನ್ವಯವತಿ ಸ್ವಂ ಫಲಂ ಯತ್ನನೀತ್ಯಾ ಜನಯೇತ್** — ಹೀಗೆ ಅದೃಷ್ಟ, ಶರೀರದ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬ ಗುಣ ಶರೀರದ ಒಳಗಡೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ, ಅದೃಷ್ಟವೂ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾಗವಾದ ಶರೀರದೊಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ, **ಭ್ರಾತೃವ್ಯಾದೌ ಚ ಪೀಡಾಂ ಘಟಯಿತುಂ ನ ಅಲಂ** — ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಶತ್ರುವಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನೂ, ಮಿತ್ರನಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನೂ ಅದೃಷ್ಟ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, **ಭೋಕ್ತುಃ ವಿಭುತ್ವೇನ ಕಿಂ** — ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೂ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ?

ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಭುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಇವನ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳು ಈ ಶರೀರದ ಒಳಗಡೆಯಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವವೇ ಹೊರತು, ಶರೀರದ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ

– 91 –   [ಜೀವವಿಭುತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿ]

ಸ್ವಾದೃಷ್ಟೋಪಾರ್ಜಿತತ್ವಾದ್ವಿಭುಷು ಯದವದನ್ವಿಗ್ರಹಾದೇರ್ವ್ಯವಸ್ಥಾಂ
ತಚ್ಚೈವಂ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತಂ ತತ ಇಹ ನ ಕಥಂ ಸರ್ವತಸ್ಸರ್ವಭೋಗಃ।

ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವ್ಯಾಪ್ಯ ವೃತ್ತಿ ಗುಣಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶರೀರದ ಒಳಗಡೆ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬ ಗುಣ ತನ್ನ ಶರೀರಾವಯವಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಸಹ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಆತ್ಮದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲೋ ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ವಿಭುಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ॥ ೨೦ ॥

ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮರೂ ವಿಭುವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರದೊಳಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮರೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದೇ ಇವನ ಶರೀರ, ಅದಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಯಾವನ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದ ಯಾವ ಶರೀರರಚನೆಯಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ಅವನ ಶರೀರ, ಉಳಿದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ — **ವಿಭುಷು ಸ್ವಾದೃಷ್ಟೋಪಾರ್ಜಿತತ್ವಾತ್ ವಿಗ್ರಹಾದೇಃ ವ್ಯವಸ್ಥಾಂ ಯತ್ ಅವದನ್ ತಚ್ಚ ಏವಂ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತಂ** — ವಿಭುವಾದ ಜೀವಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಶರೀರ ಅವರವರ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವರೋ, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥನಿಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರದ ರಚನೆಗೆ ಮೊದಲು ವಿಭುವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅದೃಷ್ಟ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ಶರೀರಮಾತ್ರವೇ ಇವನ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಬಂದಿದೇ, ಅದಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು ತಾನೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ! ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ, ಎಲ್ಲರ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲದ್ದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ತತ ಇಹ ಸರ್ವತಃ ಸರ್ವಭೋಗಃ ಕಥಂ ನ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜೀವ ವಿಭುವಾದ್ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅದೃಷ್ಟಗಳೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜೀವವಿಭುತ್ವವಾದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

ಜೀವನು ಅಣುವಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹನಿಗ್ರಹಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನನಾದ್ದರಿಂದ ಸುಖದುಃಖಾದಿತಾರ

ಆರಾಧ್ಯೇ ವಿಶ್ವಸಾಕ್ಷಿಣ್ಯನುಗುಣಫಲದೇ ತ್ವಸ್ತಿ ರಾಜಾದಿನೀತಿಃ
ತತ್ಸಾಮ್ಯೇಭೋಗಸಾಮ್ಯಂ ನ ಹಿ ಭವತಿ ಯಥಾಕರ್ಮ ಭೋಗಪ್ರದಾನಾತ್॥

– 92 – [ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ]

ದೇಹಾನ್ತರ್ಮಾತ್ರದೃಷ್ಟೇಃ ಪೃಥಗಿಹ ವಿಷಯಿಪ್ರಾಣಜೀವೋತ್ಕ್ರಮೋಕ್ತೇಃ
ಭೂಯೋವಾಕ್ಯಾನುಸಾರಾದಣುರಿತಿ ವಚನೇ ತಾದೃಶೋಪಾಧ್ಯನುಕ್ತೇಃ ।

ತಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–**ಆರಾಧ್ಯೇ ವಿಶ್ವ ಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಅನುಗುಣ ಫಲದೇ [ಸತಿ] ರಾಜಾದಿನೀತಿಃ ಅಸ್ತಿ** — ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಮಾರಾಧ್ಯನೂ, ಸಮಕರ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವರವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಧಿರಾಜರ ನ್ಯಾಯ ವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೇ, **ತತ್ಸಾಮ್ಯೇ, ಯಥಾಕರ್ಮ ಭೋಗ ಪ್ರದಾನಾತ್ ಭೋಗಸಾಮ್ಯಂ ನ ಹಿ ಭವತಿ** — ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮನಾದರೂ ಅವರವರು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಸುಖದುಃಖತಾರತಮ್ಯ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಿಷ್ಠನೂ ದಕ್ಷನೂ ಆದ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರವರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನೇಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಕರ್ತವ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನೂ, ಕರ್ತವ್ಯಭ್ರಷ್ಟರಿಗೆ ತಕ್ಕ ದಂಡನೆಯನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜೆಗಳು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ತವ್ಯಭ್ರಷ್ಟರಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡದಾಡಿದಾಗ ರಾಜನೇ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರಾಜನನ್ನು ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೆಂದೂ ಕ್ರೂರನೆಂದೂ ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ವಿಶ್ವಪತಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು ॥ ೨೧ ॥

ಈಗ ಜೀವಾತ್ಮನ ವಿಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವನು ಅಣುಪರಿಮಾಣ ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —

ದೇಹಾನ್ತರ್ಮಾತ್ರದೃಷ್ಟೇಃ–ತನ್ನ ಶರೀರದ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, —**ಇಹ ಪೃಥಕ್ ವಿಷಯಿಪ್ರಾಣಜೀವೋತ್ಕ್ರಮೋಕ್ತೇಃ** — ಮರಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಏಷ ಆತ್ಮಾ ನಿಷ್ಕ್ರಾಮತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳಂತೆ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಈ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಡುವುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, **ಭೂಯೋವಾಕ್ಯಾನುಸಾರಾತ್** — ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ,

ಈಶಾದಾರಾಗ್ರಮಾತ್ರೋ ಹ್ಯವರ ಇತಿ ಭಿದಾವರ್ಣನಾತ್ಸ್ಪನ್ದವಾಕ್ಯಾತ್
ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯುಕ್ತಿರ್ಜಾತಿಧರ್ಮಪ್ರತಿಹತಿವಿನಿವೃತ್ತ್ಯಾದಿಮಾತ್ರೇಣ ಜೀವೇ ||೨೨||

– 93 – [ಜೀವನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಪರಿಮಾಣವನಲ್ಲ]

ನಾತ್ಮಾ ದೇಹಾನುರೂಪಂ ವಿವಿಧಪರಿಣತಿರ್ನಿರ್ವಿಕಾರೋಕ್ತಿಬಾಧಾತ್
ಸ್ಥೂಲೋಽಹಂ ಮೂರ್ಧ್ನಿ ಜಾತಂ ಸುಖಮಿತಿ ಚ ಮತಿಸ್ತಸ್ಯ ದೇಹಾತ್ಮಮೋಹಾತ್|

ಅಣುರಿತಿ ವಚನೇ ತಾದೃಶೋಪಾಧ್ಯನುಕ್ತೇಃ — 'ಏಷ ಮ ಆತ್ಮಾಽನ್ತ ಹೃದಯೇಽಣೀಯಾನ್' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಅಣು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ 'ಅನ್ತರ್ಹೃದಯೇ' ಎಂದು ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಣು ವಾಗಿರುವನೆಂದು ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜೀವಾತ್ಮನ ಅಣುತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಹಜವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗು ವುದರಿಂದಲೂ,—**ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರೋ ಹ್ಯವರಃ ಇತಿ ಈಶಾತ್ ಭಿದಾವರ್ಣನಾತ್** — 'ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಣುತ್ವದಿಂದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, —**ಸ್ಪಂದವಾಕ್ಯಾತ್**— 'ಪುರೀತತಿ ಶೇತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ 'ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪುರೀತನ್ನಾಡಿ ಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಶರೀರದೊಳಗೂ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ —**ಜೀವೇ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯುಕ್ತಿಃ ಜಾತಿಧರ್ಮಪ್ರತಿಹತಿವಿನಿವೃತ್ತ್ಯಾದಿಮಾತ್ರೇಣ**— 'ಸ ಚಾನನ್ತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಭುತ್ವ ಜೀವಜಾತಿಯ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅವನ ಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸರ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಬಲ್ಲದ್ದಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದ ಅವನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಲ್ಲನೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಗ್ರಹಿಸತಕ್ಕದು.

'ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಮಾನವನು ಇರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮಾನವನ ವಿಭುತ್ವ ತೋರದೆ ಮಾನವ ಜಾತಿಯವನು ಯಾವನಾದರೂ ಒಬ್ಬನು ಎಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೇ 'ತಸ್ಯಾತ್ಮಪರದೇಹೇಷು ಸತೋಪಿ' (ಈ ದೇಹ ಆದೇಹ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅವನಿದ್ದರೂ)ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಜೀವಜಾತಿಯ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

'ಸ ಚಾನನ್ತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ' ಎಂಬುದು ಅವನ ಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಬಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ನಿತ್ಯಸ್ಸರ್ವಗತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವನು ಗಾಜಿನಲ್ಲೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವದಲ್ಲೂ ಇರುವವನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣುವೇ ಹೊರತು ವಿಭುವಲ್ಲ || ೨೨ ||

ಜೈನ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ನಿರ್ವಿಕಾರೋಕ್ತಿ ಬಾಧಾತ್ ಆತ್ಮಾ ದೇಹಾನುರೂಪಂ ವಿವಿಧಪರಿಣತಿಃ ನ** —'ಜೀವಾತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು' ಎಂದು

**ನಾನಾದೇಹಶ್ಚ ಯೋಗೀ ಪ್ರಸಜತಿ ಭಿದುರಃ ಪುಂಸಿ ದೇಹಪ್ರಮಾಣೇ
ಮುಕ್ತೌ ದೇಹಾತ್ಯಯಾತ್ಸ್ಯಾತ್ಪರಿಮಿತಿವಿರಹಸ್ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತೇಽಸ್ಯ ಮಾನೇ ॥**

–94– [ಜೀವನಿಗೆ ನಿಯತವಾದ ಪರಿಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ]

**ನಿರ್ಮುಕ್ತಸ್ತ್ವನ್ಮತೇ ಸ್ಯಾತ್ಕಥಮಪರಿಮಿತೋ ನಿತ್ಯಮೂರ್ಧ್ವಂ ಪ್ರಧಾವನ್
ದೇಹಃ ಕಶ್ಚಿತ್ತದಾನೀಮಪಿ ಯದಿ ನಿಯತಸ್ಸ್ಯಾತ್ತು ತನ್ನಿಘ್ನತಾಽಸ್ಯ ।**

ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುವವನಲ್ಲ. **ತಸ್ಯ ದೇಹಾತ್ಮಮೋಹಾತ್ 'ಅಹಂ ಸ್ಥೂಲಃ' 'ಮೂರ್ಧ್ನಿ ಸುಖಂ ಜಾತಂ' ಇತಿ ಚ ಮತಿಃ**— ಆ ಜೀವನು, ದೇಹವೇ ತಾನು ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ನಾನು ದಪ್ಪವಾಗಿದ್ದೇನೆ' 'ನನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿದೆ, ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ನೋವಾಗಿದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ದಪ್ಪನಾಗದಿದ್ದರೂ, ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾದ ಸುಖಾದಿಗಳು ಶಿರಸ್ಸುಪಾದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರೂ 'ಶರೀರವೇ ತಾನು' ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಪುಂಸಿ ದೇಹಪ್ರಮಾಣೇ ಚ [ಸತಿ] ನಾನಾದೇಹಃ ಯೋಗೀ ಭಿದುರಃ ಪ್ರಸಜತಿ** — ಜೀವನು ಶರೀರದಷ್ಟು ಪರಿಮಾಣವನ್ನುಳ್ಳವನಾದಾಗ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿ ತನ್ನ ಯೋಗಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅವನು ಅನೇಕ ಖಂಡಗಳಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಮುಕ್ತೌ ದೇಹಾತ್ಯಯಾತ್, ಅಸ್ಯ ಮಾನೇ ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತೇ [ಸತಿ] ಪರಿಮಿತಿವಿರಹಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಇವನ ಪರಿಮಾಣ ದೇಹಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಗುವುದಾದರೆ, ಇವನು ಯಾವ ಪರಿಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ದ್ರವ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಮಾಣ ರಹಿತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೨೩ ॥

ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪರಿಮಾಣ ಅವನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿಭುವಾಗಿ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ — **ತ್ವನ್ಮತೇ ನಿರ್ಮುಕ್ತಃ ಅಪರಿಮಿತಃ ಕಥಂ ನಿತ್ಯಂ ಊರ್ಧ್ವಂ ಪ್ರಧಾವನ್ ಸ್ಯಾತ್** — 'ಸತತೋರ್ಧ್ವಗಮನವೇ ಮುಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೆ ವಿಭು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಚಲನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಹೇಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು ಸಾಧ್ಯ?

ತದಾನೀಮಪಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ದೇಹಃ ಯದಿ ನಿಯತಃ, ಅಸ್ಯ ತು ತನ್ನಿಘ್ನತಾ ಸ್ಯಾತ್— ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಲೂ ಒಂದು ದೇಹ ಅವನಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆಗ ಆ ಶರೀರದ ಪರಿಮಾಣವೇ ಇವನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ವಿಭುತ್ವ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ

ಇಚ್ಛಾತೋ ದೇಹಮೇಕಂ ವಿಶತಿ ಸ ಪರಿಮಿತ್ಯರ್ಥಮೇವೇತಿ ಹಾಸ್ಯಂ
ತಸ್ಮಾದಾಸ್ಮಾಕನೀತ್ಯಾ ಪರಿಮಿತಿರಿಹ ಸಾ ಸ್ಥಾಯಿನೀ ಯಾ ವಿಮುಕ್ತೌ ॥

· — 95 — [ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಪ್ರಾಪ್ತ್ಯರ್ಹತೆ]

ಕರ್ಮಾವಿದ್ಯಾದಿಚಕ್ರೇ ಪ್ರತಿಪುರುಷಮಿಹಾನಾದಿಚಿತ್ರಪ್ರವಾಹೇ
ತತ್ತತ್ಕಾಲೇ ವಿಪಕ್ತಿರ್ಭವತಿ ಹಿ ವಿವಿಧಾ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಾನ್ತಸಿದ್ಧಾ ।
ತಲ್ಲಬ್ಧಸ್ವಾವಕಾಶಪ್ರಥಮಗುರುಕೃಪಾಗೃಹ್ಯಮಾಣಃ ಕದಾಚಿತ್
ಮುಕ್ತ್ಯೈಶ್ವರ್ಯಾನ್ತಸಂಪನ್ನಿಧಿರಪಿ ಭವಿತಾ ಕಶ್ಚಿದಿತ್ಥಂ ವಿಪಶ್ಚಿತ್ ॥

ಸಃ ಪರಿಮಿತ್ಯರ್ಥಮೇವ ಏಕಂ ದೇಹಂ ಇಚ್ಛಾತಃ ವಿಶತಿ ಇತಿ ಹಾಸ್ಯಂ — ಮುಕ್ತನು ತನಗೆ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಒಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ.

ಶರೀರ ಸ್ವತಃ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಸುಖಾದಿ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರ ಪರಿಗ್ರಹ ಯುಕ್ತವಾದರೂ, ನೀವು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರ ಪರಿಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಷ್ಟೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಆಸ್ಮಾಕನೀತ್ಯಾ ಯಾ ವಿಮುಕ್ತೌ ಸ್ಥಾಯಿನೀ, ಸಾ ಇಹ ಪರಿಮಿತಿಃ [ಸ್ಯಾತ್] — ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಯಂತೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕೆ ಹೊರತು, ಶರೀರಾನುಗುಣ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ॥ ೨೪ ॥

ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಾದಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ನಾಭುಕ್ತಂ ಕ್ಷೀಯತೇ ಕರ್ಮ ಕಲ್ಪಕೋಟಿಶತೈರಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಚಕ್ರ ನಿಲ್ಲಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಭವ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಇಹ ಕರ್ಮಾವಿದ್ಯಾದಿಚಕ್ರೇ ಪ್ರತಿಪುರುಷಂ ಅನಾದಿಚಿತ್ರಪ್ರವಾಹೇ [ಸತಿ] ಸರ್ವಸಿದ್ಧಾನ್ತಸಿದ್ಧಾ ವಿವಿಧಾ ತತ್ತತ್ಕಾಲೇ ವಿಪಕ್ತಿಃ ಭವತಿ ಹಿ** — ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ, ಇದರಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು, ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಗಳು ಎಂದು ಈ ಚಕ್ರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಗೂ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಈ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಪಾಕವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೂ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ !

ಇತ್ಥಂ ಕಶ್ಚಿತ್ ವಿಪಶ್ಚಿತ್ ಕದಾಚಿತ್ ತಲ್ಲಬ್ಧಸ್ವಾವಕಾಶಪ್ರಥಮಗುರುಕೃಪಾಗೃಹ್ಯಮಾಣಃ ಮುಕ್ತ್ಯೈಶ್ವರ್ಯಾನ್ತಸಂಪನ್ನಿಧಿರಪಿ ಭವಿತಾ—

– 96 – [ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಮುಮುಕ್ಷೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಮ]

ಕೃಚ್ಛ್ರಾತ್ಸಂವರ್ತಕಷ್ಟಾದ್ವ್ಯಪಗಮಜನಿತಸ್ಥೂಲದೇಹಸ್ಯ ಜನ್ತೋಃ
ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸ್ಸುಷುಪ್ತಿರ್ಮರಣಮಥ ಮೃತೇರರ್ಧಸಂಪದ್ದಶಾಸ್ಸ್ಯುಃ।
ಸರ್ವಂ ದುಃಖಾನ್ಧಕಾರಸ್ಥಗಿತಮಿಹ ಸುಖಂ ತ್ವತ್ರ ಖದ್ಯೋತಕಲ್ಪಂ
ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಶುದ್ಧಾಶಯಾಸ್ತನ್ನಿರವಧಿಕಸುಖಾಂ ನಿರ್ವಿವಿಕ್ಷನ್ತಿ ಮುಕ್ತಿಂ॥

ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿ ಒಂದು ಸಮಯ ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಲು, ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾಯು ತ್ತಿದ್ದ ಪರಮಕೃಪಾಳುವಾದ ಪರಮ ಗುರುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಗೆ ಅವನು ಪಾತ್ರನಾಗಿ, ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷಪರ್ಯಂತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ವಿಚಿತ್ರ ಕರ್ಮಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಂಸಾರಿ ಜೀವನಿಗೆ ಸತ್ಸಹವಾಸಾದಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಣ್ಯಸಂಚ ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಚಿತಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮ ಮುಗಿಯುತ್ತಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಇವನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣಬಿಡುಗಡೆ ಸಿಕ್ಕುವುದರಿಂದಲೂ ಇದೇ ಇವನ ಅಮೂಲ್ಯ ಸುಖರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಮುಕ್ತ್ಯೈಶ್ವರ್ಯ' 'ಸಂಪನ್ನಿಧಿ' ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ ॥ ೨೫ ॥

ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಮುಮುಕ್ಷೆ ಬರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕೃಚ್ಛ್ರಾತ್ ಸಂವರ್ತಕಷ್ಟಾದ್ವ್ಯಪಗಮಜನಿತಸ್ಥೂಲದೇಹಸ್ಯ ಜನ್ತೋಃ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನಃ, ಸುಷುಪ್ತಿಃ, ಮರಣಂ, ಅಥ ಮೃತೇಃ ಅರ್ಧಸಂಪದ್ದಶಾಃ ಸ್ಯುಃ**— ಹೇಗೋ ಮಹಾಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಕಾರ್ಗತ್ತಲೆರೂಪವಾದ ಅನರ್ಥಗಳು ತೊಲಗಿ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿಕಾಸ ವನ್ನು ಪಡೆದ ಈ ಸಂಸಾರಿಜೀವನಿಗೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆ, ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ. ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮರಣಾವಸ್ಥೆ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅರ್ಧಮರಣರೂಪವಾದ ಮೂರ್ಛಾವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಲೆಗಳಿಂತೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಇಹ ಸರ್ವಂ ದುಃಖಾನ್ಧಕಾರ ಸ್ಥಗಿತಂ—ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ದುಃಖವೆಂಬ ಕಗ್ಗ ತ್ತಲೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. **ಅತ್ರ ಸುಖಂ ತು ಖದ್ಯೋತಕಲ್ಪಂ**—ಈ ಸಂಸಾರ ದಲ್ಲಿ ಸುಖವಾದರೂ ಮಿಣುಕುಹುಳದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದು, ದುಃಖದ ಭಾಗವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. **ಶುದ್ಧಾಶಯಾಃ ತತ್ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ನಿರವಧಿಕಸುಖಾಂ ಮುಕ್ತಿಂ ನಿರ್ವಿವಿಕ್ಷನ್ತಿ**—ಹೀಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣರಾದ ವಿವೇಕಿಗಳು ಈ ದುಃಖ

– 97 – [ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿ ಪಕ್ಷದ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಕಶ್ಚಿಚ್ಚೇನ್ನಿತ್ಯಬದ್ಧಃ ಕಿಮಯಮಹಮಿತಿ ಸ್ಯಾನ್ಮುಮುಕ್ಷೋರುಪೇಕ್ಷಾ
ನ್ನೈವಂ ಯುಕ್ತಸ್ಯ ಮುಕ್ತಿರ್ಭವತಿ ದೃಢಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ।
ನೋ ಚೇತ್ಸ್ಯಾಮನ್ತ್ಯಮುಕ್ತಃ ಕಿಮಹಮಿತಿ ನ ಕೋಽಪ್ಯದ್ಯ ಮುಕ್ತೌ ಯತೇರನ್
ಸರ್ಗಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಸನ್ತತ್ಯವಿರತಿರತ ಇತ್ಯೇವಮೇಕೇಽನ್ಯಥಾಽನ್ಯೇ ॥ ೨೭ ॥

ರಾಶಿ ಮಿಶ್ರಿತ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅಪರಿಮಿತ ಸುಖರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು.

ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖ ಸುಖಾಭಾಸರೂಪ, ಅಥವಾ ಅತ್ಯಲ್ಪ, ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತ, ದುಃಖಮೂಲ, ದುಃಖಹೇತು ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಇದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಣ್ಣನಾದ ಜೀವನೇ ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗುತ್ತಾನೆ ॥ ೨೬ ॥

ಜೀವವರ್ಗವನ್ನು ಬದ್ಧ, ಮುಕ್ತ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಕರ್ಮಪರವಶರು ಬದ್ಧರು, ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದವರು ಮುಕ್ತರು. ಎಂದೂ ಕರ್ಮಪರವಶರಾಗದೇ ಇರುವ ಅನನ್ತಗರುಡವಿಷ್ವಕ್ಸೇನಾದಿಗಳು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರು. ಇವರೇ ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳು.

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರಿರುವಂತೆ ನಿತ್ಯಬದ್ಧರೂ ಅಥವಾ ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳೂ ಉಂಟೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವವರ್ಗವನ್ನು ನಾಲ್ಕಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸ ಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. **ನಿತ್ಯಬದ್ಧಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ಚೇತ್ 'ಅಯಂ ಅಹಂ ಕಿಂ' ಇತಿ ಮುಮುಕ್ಷೋಃ ಉಪೇಕ್ಷಾ ಸ್ಯಾತ್**—ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿ ಇದ್ದರೆ 'ಆ ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿ ನಾನಾಗಿರಬಹುದೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದರೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಲು ಇಚ್ಛೈಸರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹತೆ ಇದೆ.

ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **'ಯುಕ್ತಸ್ಯ ಮುಕ್ತಿಃ ದೃಢಂ ಭವತಿ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ಏವಂ ಮಾ** —'ನಾನು ಅರ್ಹನಾದರೆ ನನಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಖಂಡಿತ ದೊರೆಯುವುದು' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್, 'ಅಹಂ ಅನ್ತ್ಯಮುಕ್ತಃ ಕಿಂ ಸ್ಯಾಂ' ಇತಿ ಕೋಽಪಿ ಅದ್ಯ ಮುಕ್ತೌ ನ ಯತೇರನ್ —ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲರೂ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಕೊನೆಯಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಈವಾಗ 'ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವವನು ನಾನೇ ಆಗಿರಬಹುದೊ?'

– 98 – [ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಉಪಪತ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ]

ನಿಶ್ಶೇಷಾತ್ಮಾಪವರ್ಗೇ ವಿರತವಿಹರಣೋ ವಿಶ್ವಕರ್ತಾ ತದಾ ಸ್ಯಾತ್
ನಿತ್ಯಂ ಚೇತ್ಕೋಽಪಿ ದುಃಖ್ಯೇನ್ನಿರುಪಧಿಕದಯಾಹಾನಿರಸ್ಯೇತಿ ಚೇನ್ನ ।
ಪಕ್ಷಃ ಪೂರ್ವೋ ಯದಿ ಸ್ಯಾದ್ವಿಹರಣವಿರತಿಃ ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ನೈವ ದೋಷಃ
ಶಿಷ್ಟೇ ಪಕ್ಷೇ ನಿರುದ್ಧಾ ನಿರುಪಧಿಕದಯಾ ಕುತ್ರಚಿನ್ನಿತ್ಯಮಸ್ತು ॥ ೨೮ ॥

ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ಈಗ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಯಾರೂ ಈಗ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡದೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಅತಃ ಸರ್ಗಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಸನ್ತತ್ಯವಿರತಿಃ** —ಹೀಗೆ ಕೆಲ ಜೀವರು ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹರಾದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತಾದರೂ ಒಂದು ದಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಸಂಸಾರಿ ಜೀವರೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆಯುವ ಬಗೆತಾನೆ ಏನು ? **ಇತ್ಯೇವಂ ಏಕೇ** — ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಅನ್ಯೇ ಅನ್ಯಥಾ** — ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹತೆ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ॥ ೨೭ ॥

ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ–**ನಿಶ್ಶೇಷಾತ್ಮಾಪವರ್ಗೇ ತದಾ ವಿಶ್ವಕರ್ತಾ ವಿರತವಿಹರಣಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮರೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಆವಾಗ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಲೀಲಾವಿಹಾರವು ನಿಂತುಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಳಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು 'ಧಾತಾ ಯಥಾಪೂರ್ವಮಕಲ್ಪಯತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಕೋಽಪಿ ನಿತ್ಯಂ ದುಃಖ್ಯೇತ್ ಚೇತ್ ಅಸ್ಯ ನಿರುಪಧಿಕದಯಾಹಾನಿಃ— ಎಂದೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಸದಾ ಒಬ್ಬ ಜೀವನು ದುಃಖದಲ್ಲೇ ನರಳುವನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಪಾರ ಕರುಣಾಶಾಲಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದುವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ದೋಷವಿರುವಂತೆ ಪರಿಹಾರವೂ ಸಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಪೂರ್ವಃ ಪಕ್ಷಃ ಯದಿ ಸ್ಯಾತ್, ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ವಿಹರಣ ವಿರತಿಃ ನೈವ ದೋಷಃ** — ಎಲ್ಲರೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಿನ ಹೋಗುವರು ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆಯೇ ವಿಹಾರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಿಂತರೆ ಏನು ದೋಷ ? **ಶಿಷ್ಟೇ ಪಕ್ಷೇ ನಿರುಪಧಿಕದಯಾ ಕುತ್ರ ಚಿತ್ ನಿತ್ಯಂ ನಿರುದ್ಧಾ ಅಸ್ತು** —ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳು ಉಂಟೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಪಾರ ಕರುಣೆಯೂ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಕೆಲ ಜೀವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಪ್ರಸರಿಸದೆಯೇ ಇರಲಿ!

– 99 –　　[ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯ]

ಭಕ್ತಿರ್ಮುಕ್ತೇರುಪಾಯಃ ಶ್ರುತಿಶತವಿಹಿತಸ್ಸಾ ಚ ಧೀಃ ಪ್ರೀತಿರೂಪಾ
ತನ್ನಿಷ್ಪತ್ತ್ಯೈ ಫಲೇಚ್ಛಾದ್ಯುಪಧಿವಿರಹಿತಂ ಕರ್ಮ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದೇಃ।
ಜ್ಞಾನಧ್ಯಾನಾದಿವಾಚಾಂ ಸಮಫಲವಿಷಯಾ ಸೈವ ಯುಕ್ತಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ
ಸಾಮಾನ್ಯೋಕ್ತಿಸ್ಸಮಾನಪ್ರಕರಣಪಠಿತಾ ಪರ್ಯವಸ್ಯೇದ್ವಿಶೇಷೇ॥೨೯॥

ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಆಪ್ತನೂ ಪೂರ್ಣಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಏನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿವಾದಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹತೆ ಉಂಟೆ; ಇಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೊರತು, ಎಲ್ಲರೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವರೆ, ಇಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅರ್ಹತೆ ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

ಯಾವತ್ತಾದರೂ ಒಂದು ದಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಹೋದಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಏನು ಗತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ— ಕಾಲ ಅನಂತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳೂ ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಜೀವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯರು, ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೨೮ ॥

ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— **ಶ್ರುತಿಶತವಿಹಿತಃ ಮುಕ್ತೇರುಪಾಯಃ ಭಕ್ತಿಃ** — ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳು ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. **ಸಾ ಚ ಪ್ರೀತಿರೂಪಾ ಧೀಃ**—ದೊಡ್ಡವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರೀತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಭಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. **ಫಲೇಚ್ಛಾದ್ಯುಪಧಿ ವಿರಹಿತಂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದೇಃ ಕರ್ಮ ತನ್ನಿಷ್ಪತ್ತ್ಯೈ ಭವತಿ**—ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಭಗತ್ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಆ ಭಕ್ತಿಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. **ಜ್ಞಾನಧ್ಯಾನಾದಿವಾಚಾಂ ಸಮಫಲವಿಷಯಾ ಸೈವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಯುಕ್ತಾ** — ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ "ಜ್ಞಾನ", 'ಧ್ಯಾನ' 'ಉಪಾಸನೆ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಆ ಪದಗಳ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೇ ಯುಕ್ತ. **ಸಮಾನಪ್ರಕರಣಪಠಿತಾ ಸಾಮಾನ್ಯೋಕ್ತಿಃ ವಿಶೇಷೇ ಪರ್ಯವಸ್ಯೇತ್**—ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಪದಗಳು ಭಕ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗಾಣುವವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

– 100 – [ಭಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣೆ]

ಧ್ಯಾನಾದ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಧ್ರುವಾನುಸ್ಮೃತಿರಿಹ ವಿಹಿತಾ ಗ್ರನ್ಥಿಮೋಕ್ಷಾಯ ಸೈವ ಸ್ಪಷ್ಟಾ ದೃಷ್ಟಿಸ್ತಥೈವ ಶ್ರುತಫಲವಿಷಯಾ ಸೇವನತ್ವಾದುಪಾಸ್ತಿಃ।

ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಯಾವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದೆ. 'ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾಽತಿ ಮೃತ್ಯುಮೇತಿ, ನಾನ್ಯಃ ಪನ್ಥಾ ವಿದ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ, ಉಪಾಸನೆ, ದರ್ಶನ, ಸ್ಮೃತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧನ ಅನೇಕವಾದರೆ ಮುಕ್ತಿರೂಪಫಲವೂ ಅನೇಕವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತಾರತಮ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ಕರ್ಮಸಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅನ್ವಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವಿವರ್ತಾದ್ವೈತಿಗಳು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ ಮುಕ್ತಿ, ಅಪರ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಪರಮುಕ್ತಿಗೆ ದರ್ಶನವೇ ಸಾಧನ, ಅಪರಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ, ಧ್ಯಾನಮುಂತಾದ ಒಂದೊಂದು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭೂಮವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ 'ಉಪಾಸಿತವ್ಯಃ' ಎಂದೇ ವಿಧಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಭಾಗ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೇ ಪರಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು 'ದರ್ಶನ' ಪದವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದವಾದ 'ವೇದನ' ಪದಕ್ಕೆ 'ದರ್ಶನ'ರೂಪ ವಿಶೇಷ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಭಕ್ತಿಪರ್ಯಾಯವಾದ 'ಉಪಾಸನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ॥ ೨೯ ॥

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಇಹ ಧ್ಯಾನಾದ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಧ್ರುವಾಽನುಸ್ಮೃತಿಃ ಗ್ರನ್ಥಿಮೋಕ್ಷಾಯ ವಿಹಿತಾ** — 'ಧ್ಯಾನ'ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಸಂತತಿರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು 'ಸ್ಮೃತಿಲಂಭೇ ಸರ್ವಗ್ರನ್ಥೀನಾಂ ವಿಪ್ರಮೋಕ್ಷಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. **ಸೈವ ಸ್ಪಷ್ಟಾ ಶ್ರುತಫಲವಿಷಯಾ ದೃಷ್ಟಿಃ** — ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಸುಸ್ಪಷ್ಟಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿದಾಗ ದರ್ಶನ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದರಿಂದ 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂಬುದೂ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. **ತಥೈವ ಸೇವನತ್ವಾತ್**

ಕ್ವಾಽಪ್ಯೈಕ್ಯಂ ವಿದ್ಯುಪಾಸ್ತ್ಯೋರ್ವ್ಯತಿಕರಿತಗಿರಾ ಭಕ್ತಿಮೇವಾಹ ಗೀತಾ
ಸರ್ವಂ ತದ್ವಿತ್ತಿಮಾತ್ರೇ ಫಲವತಿ ವಿಫಲಂ ತೇನ ಸೈವಂ ವಿಶಿಷ್ಟಾ॥ ೩೦ ॥

ಉಪಾಸ್ತಿಃ — ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಸ್ಮೃತಿ ಪರಮಾತ್ಮಸೇವಾರೂಪವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಸಮಾನವಾದ ಫಲವನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿ 'ಉಪಾಸನೆ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕ್ವಾಪಿ ವ್ಯತಿಕರಿತಗಿರಾ ವಿದ್ಯುಪಾಸ್ತ್ಯೋಃ ಐಕ್ಯಂ — ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸನೆ' ಪದಕ್ಕೆ 'ವೇದ' ಎಂದೂ 'ವೇದ' ಪದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸೀತ' ಎಂದೂ ಬದಲಿಸಿ ಬದಲಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ' 'ಉಪಾಸನೆ' ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂವರ್ಗವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಛಾ – ೪ – ೧) — 'ಯಸ್ತದ್ವೇದ ಯತ್ಸವೇದ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಾಚಕವಾದ 'ವೇದ' ಪದದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, 'ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ಸೇ' ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಪದವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನ ಉಪಾಸನೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೀತಾ ಭಕ್ತಿಮೇವ ಆಹ — ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಭಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ವಿತ್ತಿಮಾತ್ರೇ ಫಲವತಿ ಸರ್ವಂ ತತ್ ವಿಫಲಂ** — ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯವೂ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತೇನ ಏವಂ ವಿಶಿಷ್ಟಾ ಸಾ [ಗ್ರನ್ಥಿ ಮೋಕ್ಷಾಯ ವಿಹಿತಾ]**— ಆದ ಕಾರಣ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನಾತ್ಮಕ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಸಕಲ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯ. ತೈಲಧಾರೆಯಂತೆ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವ ಸ್ಮೃತಿ ಪರಂಪರೆಯೇ ಉಪಾಸನೆ. ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷ. ಈ ಸ್ಮೃತಿ ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾಗಿ ಗಾಢ ವಾದಾಗ ದರ್ಶನದ ಆಕಾರವನ್ನೇ ತಾಳುವುದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಹೀಗೆ 'ದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ' 'ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ' 'ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ' 'ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ' 'ಧ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ' ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನಾವಿಧ ಶ್ರುತಿಗಳು ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಕಲ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವೂ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ॥ ೩೦ ॥

ಪ್ರಾಪ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಒಂದೇಯಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೂ ಒಂದೇಯಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ

– 101 – [ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಭೇದಗಳು]

ವಿದ್ಯಾಃ ಪಂಚಾಗ್ನಿವೈಶ್ವಾನರದಹರಮಧುನ್ಯಾಸಸತ್ಪೂರ್ವಸಂಜ್ಞಾಃ
ನಾನಾ ಶಬ್ದಾದಿಭೇದಾತ್ತುಲಿತಫಲತಯಾ ತದ್ವಿಕಲ್ಪಶ್ಚ ಶಿಷ್ಟಃ ।
ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಾಖ್ಯಯೋಗೌ ತ್ವಿಹ ಪರಭಜನಾಧಿಕ್ರಿಯಾರ್ಥೌ ಸ್ವದೃಷ್ಟ್ಯಾ
ಧರ್ಮೈರ್ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಣಾಂ ತ್ರಯಮಿದಮವದನ್ ಸೇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಕಂ॥

ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ – **ಪಂಚಾಗ್ನಿ ವೈಶ್ವಾನರ ದಹರ ಮಧು ನ್ಯಾಸ ಸತ್ಪೂರ್ವ ಸಂಜ್ಞಾಃ ವಿದ್ಯಾಃ ಶಬ್ದಾದಿಭೇದಾತ್ ನಾನಾ** – ಪಂಚಾಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ, ವೈಶ್ವಾನರವಿದ್ಯೆ, ದಹರವಿದ್ಯೆ, ಮಧುವಿದ್ಯೆ, ನ್ಯಾಸವಿದ್ಯೆ, ಸದ್ವಿದ್ಯೆ ಇದು ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅದರದರ ಹೆಸರು, ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಆಗುತ್ತವೆ, ಒಂದಲ್ಲ. **ತುಲಿತಫಲತಯಾ ತದ್ವಿಕಲ್ಪಶ್ಚ ಶಿಷ್ಟಃ** — ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಫಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಒಬ್ಬನು ಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅವರವರ ಅಭಿರುಚಿಯಂತೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು 'ವಿಕಲ್ಪ' ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾಗಿದೆ.

ಇಹ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಾಖ್ಯಯೋಗೌ ತು ಸ್ವದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಪರಭಜನಾಧಿಕ್ರಿಯಾರ್ಥೌ — ಈ ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಯೋಗಗಳಂತು ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯೋಗವೆಂಬ ಪರವಿದ್ಯೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇದಂ ತ್ರಯಂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಣಾಂ ಧರ್ಮೈಃ ಸೇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಕಂ ಅವದನ್ — ಈ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಮೂರಕ್ಕೂ ಅವರ ವರ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಅವನು ಅನಂತಗುಣ ಸಾಗರನು. ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳನ್ನರಿಯಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಯಾರಿಗೂ ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರವರ ಶಕ್ತಿ, ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲಕೆಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ ಅವನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳು ಅನೇಕಗಳಾಗು ತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅವನನ್ನೇ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಫಲ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ ಕಾರಣವೇ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು

– 102 – [ಕಾಮ್ಯವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕೋಪಾಸನೆ]

ವಿಶ್ವಾನ್ತರ್ಯಾಮಿತತ್ತ್ವಂ ಸ್ವಯಮಿಹ ಚಿದಚಿದ್ವಿಗ್ರಹೈರ್ವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಂ
ಯಸ್ಯಾಮಾಲಮ್ಬನಂ ಸಾ ಭವಭಯಶಮನೀ ವೀತರಾಗಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ।
ಯಸ್ತೂಪಾಸ್ತೇ ಯಥೋಕ್ತಂ ತದಿತರದಖಿಲಂ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಸ್ವತೋ ವಾ
ನೈತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನಾಡ್ಯೋದ್ಗತಿರಪಿ ನ ಪದವ್ಯರ್ಚಿರಾದಿರ್ನ ಮೋಕ್ಷಃ ॥೩೨॥

ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಎಲ್ಲಾವಿಧವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗ ಜ್ಞಾನಯೋಗಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನವೆಂಬ ಹಂತವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವನೇ ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಆಯಾ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ॥ ೩೧ ॥

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯ – ಅಕಾಮ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಇಹ ಯಸ್ಯಾಂ ಸ್ವಯಂ ವಿಶ್ವಾನ್ತರ್ಯಾಮಿತತ್ತ್ವಂ ಚಿದಚಿದ್ವಿಗ್ರಹೈಃ ವಿಶಿಷ್ಟಂ ವಾ ಆಲಮ್ಬನಂ, ಸಾ ಭವಭಯಶಮನೀ ವೀತರಾಗಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾ** — ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪತಃ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಲಿ, ಚೇತನ ಅಥವಾ ಅಚೇತನ ಶರೀರಕ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಆ ವಿದ್ಯೆಯೇ ವಿರಕ್ತನಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಭಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಸ್ತು, ತದಿತರತ್ ಅಖಿಲಂ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಸ್ವತೋ ವಾ ಯಥೋಕ್ತಂ ಉಪಾಸ್ತೇ, ಏತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನಾಡ್ಯಾ ಉದ್ಗತಿಃ ನ, ಅರ್ಚಿರಾದಿಃ ಪದವೀ ನ, ಮೋಕ್ಷೋಽಪಿ ನ–ಯಾವನಂತು ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಲಿ, ಆ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವನೋ ಇವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಾಡಿದ್ವಾರಾ ಶರೀರದಿಂದ ನಿರ್ಯಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಆಯಾ ಉಪನೆಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳು, ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥೋಪಾಸನೆಗಳು, ಕಾಮ್ಯೋಪಾಸನೆಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆ, ಚೇತನ ಶರೀರಕ ಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನೆ, ಅಚೇತನ ಶರೀರಕ ಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನೆ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ಈ ಮೂರುವಿಧ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಯಾಣ, ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗ, ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪ ಮೋಕ್ಷ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನ. ಇತರ ಫಲಾರ್ಥಕ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಈ ಮೂರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

– 103 – [ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯ ವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಸ್ವಾನ್ತಧ್ವಾನ್ತಪ್ರಸೂತಂ ದುರಿತಮಪನುದನ್ ಯೋಗಿನಸ್ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧ್ಯೈ
ಸರ್ವೋ ವರ್ಣಾದಿಧರ್ಮಶ್ಶಮದಮುಖವತ್ಸನ್ನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರೀ।
ವಿದ್ಯಾಂ ಚೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಽಪ್ಯನುಕಥಿತಮಿದಂ ನೈಕವಾಕ್ಯಾನುರೋಧಾತ್
ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷಾಭಿಸನ್ಧಿಂ ಕ್ವಚನ ವಿವೃಣುತೇ ತತ್ಸಮುಚ್ಚಿತ್ಯವಾದಃ ॥

ಇತರ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲೂ ಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆ, ಕೇವಲ ಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಇದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು 'ಸ ಯ ಏತಮೇವಂ ವಾಯುಂ ದಿಶಾಂ ವತ್ಸಂ ವೇದ ನ ಪುತ್ರರೋದಂ ರೋದಿತಿ'(ವಾಯುವನ್ನು ದಿಕ್ಕುಗಳ ವತ್ಸವೆಂದು ಉಪಾಸಿಸು ವನು ಪುತ್ರಶೋಕಪೀಡಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ) ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಮ್ಯೋಪಾಸನೆಗಳು. ಎರಡನೆ ಯದು 'ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ' ಎಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕೋಪಾಸನೆ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿವಿಧಿ ಎನ್ನು ತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಾಂತಿ, ಅರ್ಚಿರಾದಿಗತಿ, ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಬೇರೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ॥ ೩೨ ॥

ಹಿಂದೆ (31 ನೆ ಶ್ಲೋಕ) ಭಕ್ತಿಯೋಗರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಅಂಗವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸ್ವಾನ್ತಧ್ವಾನ್ತ ಪ್ರಸೂತಂ ದುರಿತಂ ಅಪನುದನ್ ವರ್ಣಾದಿಧರ್ಮಃ ಸರ್ವಃ ಯೋಗಿನಃ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧ್ಯೈ ಶಮದಮುಖವತ್ ಸನ್ನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರೀ**[ಭವತಿ]—ಅಂತಃ ಕರಣದ ತಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪಾಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತಿಯೋಗನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶಮದಮಾದಿ ಗುಣಗಳಂತೆ ಭಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. **ವಿದ್ಯಾಂ ಚೇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇಽಪಿ ನೈಕವಾಕ್ಯಾನುರೋಧಾತ್ ಇದಂ ಅನುಕಥಿತಂ**— 'ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಂ ಸಹ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಸಹ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ಕ್ವಚನ ತತ್ಸಮುಚ್ಚಿತ್ಯ ವಾದಃ ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷಾಭಿಸನ್ಧಿಂ ವಿವೃಣುತೇ**—ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಹತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಕ್ರಿಯಾಹೀನಂ ಹತಾ ಚಾಜ್ಞಾನಿನಾಂ ಕ್ರಿಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಎರಡುಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾತು ಸಾಲದು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಅಂಗವಾದಕಾರಣ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೊರತು ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷ ಕಾರಣವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

ಮೋಕ್ಷಸಾಧನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವಿವಾದವಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ, ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲಎಂಬುದ

— 104 — [ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆಂಬ ಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಸಂಸ್ಕಾರಃ ಕರ್ಮಕರ್ತುರ್ನ ಭವತಿ ವಿಹಿತಂ ಮುಕ್ತಯೇ ಜ್ಞಾನಮನ್ಯತ್
ನಾಪ್ಯೇತತ್ಕರ್ಮಣೋಽಙ್ಗಂ ನ ಚ ಸಕೃದಸಕೃತ್ತ್ವಾ ಪ್ರಯಾಣಾನುವೃತ್ತಂ।
ಅಙ್ಗಂ ತಸ್ಯಾಸನಾದ್ಯಂ ಪ್ರಣಿಧಿಸಮುಚಿತೌ ದೇಶಕಾಲಪ್ರಭೇದೌ
ಇತ್ಯಾದ್ಯಂ ಸಾಙ್ಗಯೋಗಪ್ರಕರಣವಿತತಂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾದಿಷೂಕ್ತಂ ॥

ಶಾಂಕರರ ಪಕ್ಷ. ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂಬುದು ಭಾಸ್ಕರರ ಪಕ್ಷ.. ಇದನ್ನು ಸಮುಸಮುಚ್ಚಯ ಪಕ್ಷ ಎನ್ನುವರು. ಕರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಪಾಪನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರ ಪಕ್ಷ. ಇದನ್ನು ಸಾಧ್ಯದ್ವಿಕಸಾಧನದ್ವಿಪಕ್ಷ ಎನ್ನುವರು. ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾದನ. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾನಂತರ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಕಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ದ್ವೈತಿಗಳ ಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವ ಸಮುಚ್ಚಯ ಪಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವಿನಾಭೂತಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಯುವರೆಗೂ ಕರ್ಮಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ ॥ ೩೩ ॥

ನಿರೀಶ್ವರ ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಮುಕ್ತಯೇ ವಿಹಿತಂ ಅನ್ಯತ್ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮಕರ್ತುಃ ಸಂಸ್ಕಾರಃ ನ ಭವತಿ**—ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಂಸ್ಕಾರ ರೂಪವಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹಿತವಾದದ್ದು ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ನ ಚ ಸಕೃತ್ (ವಿಹಿತಂ)**—ಇದಲ್ಲದೆ, ಈ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಸಲ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದಲೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮದಂತೆ ಆಗದೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು. 'ಅನೇಕ ಸಲ' ಎಂದರೆ, **ಅಸಕೃತ್ತ್ವಾ ಆಪ್ರಯಾಣಾನುವೃತ್ತಂ**— ಈ ಶರೀರದಿಂದ ಜೀವ ಹೊರಡುವವರೆಗೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು. **ಸಾಙ್ಗಯೋಗಪ್ರಕರಣವಿತತಂ ತಸ್ಯ ಅಙ್ಗಂ ಆಸನಾದ್ಯಂ, ಪ್ರಣಿಧಿಸಮುಚಿತೌ ದೇಶಕಾಲಪ್ರಭೇದೌ ಇತ್ಯಾದ್ಯಂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾದಿಷು ಉಕ್ತಂ**—ಸಾಂಗಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ (ಉಪಾಸನೆಗೆ) ಅಂಗವಾದ ಆಸನಾದಿಗಳು, ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ದೇಶವಿಶೇಷ ಕಾಲವಿಶೇಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ.

ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯಜ್ಞಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಚೇತನರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾ

– 105 – [ಪಾರಮ್ಯೈಕಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ]

ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೈಕಾನ್ತ್ಯಭಾಜಾಂ ಮುಹುರನುಕಥಿತೋ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇಽಪವರ್ಗಃ
ತಸ್ಮಾನ್ನಾನಾಮರೇಜ್ಯಾ ನ ಭವತಿ ಪರಭಕ್ತ್ಯಙ್ಗಮಿತ್ಯಪ್ಯಯುಕ್ತಂ ।
ಐನ್ದ್ರಸ್ವಾತರ್ದನಾದಿಪ್ರಥಿತನಯವಿದಾಮನ್ತರಾತ್ಮೈಕಲಕ್ಷ್ಯೇ-
ಷ್ವಗ್ನೀನ್ದ್ರಾದಿಪ್ರಯೋಗೇಷ್ವಖಿಲಮಪಿ ವಿಭುಃ ಕರ್ಮ ಭುಂಕ್ತೇ ಸ ಏಕಃ॥

ದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಪದಗಳೂ ಸಹ ಅನೇಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನುಗಳಿಸಿದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪರ ಮಾತ್ಮನಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ಪರಿಜ್ಞಾನ ದೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಕರ್ತನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಾದ ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಮಿಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿ ದರೂ ಉತ್ತರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾಗ ಅಂಗವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ವಭಾಗಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಭಾಗ ಅಂಗವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಭಾಗ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪರ ಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಕರ್ಮಕರ್ತೃವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಸ್ವಯಂ ಪುರುಷಾರ್ಥ ರೂಪವೆಂದೂ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮ ಶೇಷಭೂತನೂ ಅಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಶೇಷಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅಂಗ ವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ ॥ ೩೪ ॥

ಪೂರ್ವಕಾಂಡ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಐಕಾನ್ತ್ಯಭಾಜಾಂ ಅಪವರ್ಗಃ ಮುಹುಃ ಅನುಕಥಿತಃ**—ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ತೇಷಾಮೇಕಾನ್ತಿನಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಾಃ ತೇ ಚೈವಾನನ್ಯದೇವತಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ ನೊಬ್ಬನಲ್ಲೇ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷ ದೊರಕುವುದೆಂದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಿದೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ನಾನಾಮರೇಜ್ಯಾ ಪರಭಕ್ತ್ಯಙ್ಗಂ ನ ಭವತಿ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ದೇವತಾರಾಧನ ರೂಪವಾದ ವರ್ಣಾ ಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಮಾತ್ಮಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇತ್ಯಪಿ **ಅಯುಕ್ತಂ**—ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ— **ಐಂದ್ರೀಸ್ವಾತರ್ದನಾದಿ ಪ್ರಥಿತ ನಯವಿದಾಂ ಅಗ್ನೀನ್ದ್ರಾದಿಪ್ರಯೋಗೇಷು ಅನ್ತರಾತ್ಮೈಕ ಲಕ್ಷ್ಯೇಷು ಅಖಿಲಮಪಿ ಕರ್ಮ ಸ ಏಕಃ ವಿಭುಃ ಭುಂಕ್ತೇ**—

– 106 – [ಕರ್ಮಗಳ ಫಲ ತ್ಯಾಜ್ಯವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಗಳು ತ್ಯಾಜ್ಯವಲ್ಲ]

ತ್ಯಾಗಸ್ತ್ರೈವಿಧ್ಯಮುಕ್ತ್ವಾ ಸ್ವಮತಮಿಹ ಜಗೌ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಂ ತ್ಯಾಗಮೀಶಃ
ತಸ್ಮಾದ್ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿತ್ಯಜನಮುಪಹ್ನತಾಂ ತಾಮಸಂ ಮೋಹಮೂಲಂ ।

ಐಂದ್ರೀನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತರ್ದನ ನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನ್ಯಾಯದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತಿರುವವರಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ಇಂದ್ರಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಂಬ ಅರಿವು ಇರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಮಾಡುವ ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪೂಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ, ನಾನಾ ದೇವತಾ ಪೂಜೆಯಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—-ಬೇರೆ ಯಾವ ಫಲವನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶಿಸದೇ ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಭಜಿಸದೇ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ. ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠರನ್ನು ಪರಮೈಕಾಂತಿಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಗ್ನಿ, ಇಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪತಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜಾರೂಪವೆಂಬುದು ಆಯಾ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಕ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ ಲೋಕದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಫಲವೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ (31 ನೆ ಶ್ಲೋಕ)ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಗುವುದು?

ಸಮಾಧಾನ — ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಇನ್ದ್ರ' ಪದಕ್ಕೆ ಗಾರ್ಹಪತ್ಯಾಗ್ನಿ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ 'ಐಂದ್ರೀ' ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ, ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳೂ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಪ್ರತರ್ದನವಿದ್ಯಾ' ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಾದಿಪದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ನಿ' ಎಂದರೆ ಅಗ್ನಿದೇವನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ಪೂಜೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕರಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಗ್ನಿಪೂಜೆ ಅಗ್ನಿಪೂಜೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ,ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆಯಾ ದೇವತಾಪೂಜೆಯ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ, ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಅಧಿಕಾರಿ ಭೇದದಿಂದ ಇತರಫಲಕವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂಗವೂ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯು ೩೮ ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ॥ ೩೬ ॥

ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಾಜ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—- **ಈಶಃ ಇಹ ತ್ಯಾಗ ತ್ರೈವಿಧ್ಯಮುಕ್ತ್ವಾ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಂ ತ್ಯಾಗಂ ಸ್ವಮತಂ ಜಗೌ** — ಭಗವಂತನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ — ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ ಎಂದು ತ್ಯಾಗ ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಿ,

ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ಕರ್ಮಚ್ಯವನಮಪಿ ತದಾ ಸಹ್ಯಮಙ್ಗ್ಯರ್ಥವಾಕ್ಯೈಃ
ಯೋಗಂ ತ್ವತ್ಯಾಶ್ರಮಿಭ್ಯಃ ಪರಮಮಿತಿ ವಚೋ ವಕ್ತಿ ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಮೇಣ॥

ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ತ್ಯಾಗವೇ ತನಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದನು. **ತಸ್ಮಾತ್ ಅಪದೃಶಾಂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿತ್ಯಜನಂ ಮೋಹಮೂಲಂ ತಾಮಸಂ** — ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಕೆಲವರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕ ಮತ್ತು ತಾಮಸವಾಗುತ್ತದೆ. **ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತದಾ ಕರ್ಮಚ್ಯವನಮಪಿ ಅಂಗ್ಯರ್ಥವಾಕ್ಯೈಃ ಸಹ್ಯಂ**—ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದವನಿಗೆ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಕಳಚಿಬಿದ್ದರೂ, ಕರ್ಮಗಳು ವಿದ್ಯೆಯ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಗಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮುಳುಗಿರುವ ಕಾರಣ ಕರ್ಮ ತ್ಯಾಗವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿ' ಎಂಬ ಪದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಅಂಗವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ—**'ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಭ್ಯಃ ಪರಮಂ' ಇತಿ ವಚಸ್ತು ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಮೇಣ ಯೋಗಂ ವಕ್ತಿ**— 'ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಭ್ಯಃ ಪರಮಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ರಹಿತರನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

'ಅತ್ಯಾಶ್ರಮೇಭ್ಯಃ' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಭ್ಯಃ' ಎಂದು ಇರುವುದರಿಂದ, ಅತಿಶಯಿತಃ ಆಶ್ರಮಃ – ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಃ ಸಃ ಏಷಾಂ ಅಸ್ತೀತಿ ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಣಃ — ಎಂದೇ ಬಿಡಿಸಬೇಕು. 'ಅತಿಶಬ್ದಃ ಪ್ರಶಂಸಾಯಾಂ' ಎಂದು ಕೋಶ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತಮಾಶ್ರಮಿಗಳು – ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮತ್ಯಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೮ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ನಿಯತಸ್ಯ ತು ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಕರ್ಮಣೋ ನೋಪಪದ್ಯತೇ । ಮೋಹಾತ್ತಸ್ಯ ಪರಿತ್ಯಾಗಃ ತಾಮಸಃ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಃ' ಎಂದು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನು 'ತಾಮಸತ್ಯಾಗ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, 'ಕಾರ್ಯಮಿತ್ಯೇವ ಯತ್ ಕರ್ಮ ನಿಯತಂ ಕುರುತೇಽರ್ಜುನ । ಸಂಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಫಲಂ ಚೈವ ಸ ತ್ಯಾಗಃ ಸಾತ್ತ್ವಿಕೋ ಮತಃ' ಎಂದು 'ನಾನು ಕರ್ತಾ, ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ, ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ಯಾಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ಭಗವಂತನಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು 'ಯಜ್ಞದಾನತಪಃ ಕರ್ಮನ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ... ಮತಮುತ್ತಮಂ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಂಗವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವಜ್ಜೀವ ಮಾಡತಕ್ಕವೇ ಆಗುತ್ತವೆ ॥ ೩೬ ॥

– 107 – [ಎಲ್ಲಾ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಸಮಾನ]

ತುರ್ಯೋ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಯ ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಮ ಇತಿ ಕಥಿತಸ್ತೇನ ನಾನ್ಯೇಷು ವಿದ್ಯಾ
ಶಾನ್ತ್ಯಾದಿವ್ಯಾಹತೇಶ್ಚೇತ್ಯಸದಿಹ ಗುಣಿನಾಂ ಸರ್ವತೋ ಮುಕ್ತ್ಯಧೀತೇಃ।
ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ದ್ವಿತೀಯಾಶ್ರಮವತಿ ಪುನರಾವೃತ್ತ್ಯಭಾವೋಽಪ್ಯಧೀತಃ
ಸ್ಮೃತ್ಯಾದ್ಯೈಶ್ಚೈವಮುಕ್ತಂ ಭವತಿ ತು ಚರಮೋ ಯೋಗ್ಯತಾಧಿಕ್ಯಮಾತ್ರಂ॥

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ ಇರುವುದು, ಉಳಿದವರಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ತುರ್ಯಃ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಯ ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಮಃ ಇತಿ ಕಥಿತಃ** — ಸನ್ಯಾಸವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ರಮ ಒಂದೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ 'ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಮ' ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ತೇನ ಅನ್ಯೇಷು ವಿದ್ಯಾ ನ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. **ಶಾನ್ತ್ಯಾದಿವ್ಯಾಹತೇಶ್ಚ** — ಇದಲ್ಲದೇ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದಾಗಿ ಶಾಂತಿಭಂಗ ಬರುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ, ಉಳಿದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. **ಇತಿ, ಗುಣಿನಾಂ ಸರ್ವತಃ ಮುಕ್ತ್ಯಧೀತೇಃ ಅಸತ್** — ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆತ್ಮಗುಣಸಂಪನ್ನರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

'ಯಸ್ಯ ತು ಸಂಸ್ಕಾರಾಣಾಮೇಕದೇಶೋಽಪಿ ಅಥ ಚಾಷ್ಟಾವಾತ್ಮಗುಣಾಃ ಸ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಾಯುಜ್ಯಂ ಸಲೋಕತಾಂ ಗಚ್ಛತಿ' ಎಂದು ಆತ್ಮಗುಣಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ದ್ವಿತೀಯಾಶ್ರಮವತಿ ಪುನರಾವೃತ್ತ್ಯಭಾವೋಽಪಿ ಅಧೀತಃ — ಮತ್ತೆಯೂ ಸಹ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕುಟುಂಬೇ ಶುಚೌ ದೇಶೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಮಧೀಯಾನಃ ಧಾರ್ಮಿಕಾನ್ ವಿದಧತ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಸ ಖಲ್ವೇವಂ ವರ್ತಯನ್ ಯಾವದಾಯುಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಮಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ' ಎಂದು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲೇ ಇರುವವನೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಮರಳಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. **ಸ್ಮೃತ್ಯಾದ್ಯೈಶ್ಚ ಏವಮುಕ್ತಂ** — 'ಗೃಹಸ್ಥೋಽಪಿ ವಿಮುಚ್ಯತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎಂದರೆ — **ಚರಮೋ ಯೋಗ್ಯತಾಧಿಕ್ಯಮಾತ್ರಂ ತು ಭವತಿ** – ಕೊನೆಯ ಆಶ್ರಮ

– 108 – [ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ]

ಯನ್ನಿತ್ಯಂ ತನ್ನ ಕಾಮ್ಯಂ ತದಪಿ ನ ತದಿತಿ ಸ್ಥಾಪಿತೇ ಕರ್ಮಭೇದೇ-
ಽಪ್ಯೇಕಂ ವಿದ್ಯಾಶ್ರಮಾಙ್ಗಂ ಭವತಿ ಹಿ ವಿನಿಯುಕ್ತ್ಯನ್ತರೇಣೋಪಪತ್ತೇಃ।
ತತ್ರಾನುಷ್ಠಾನತನ್ತ್ರಂ ವಿದುಷಿ ತು ಘಟತೇ ಕರ್ತೃಕಾಲಾದ್ಯಭೇದಾತ್
ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾದಿಲೋಕಾರ್ಥಿನಿ ಚ ತದಿತರೋಽನರ್ಥರೋಧಾಯ ತದ್ವಾನ್॥

ವಾದ ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅರ್ಹತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಾಹ್ಯ ಆನುಕೂಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಮ'ವೆಂದು ಕರೆದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಂತರ ಆನುಕೂಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಆನುಕೂಲ್ಯವಿರುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ॥ ೩೭ ॥

ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ವಿದ್ಯಾಂಗವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಯತ್ ನಿತ್ಯಂ ತತ್ ಕಾಮ್ಯಂ**— ಸಂಧ್ಯಾವಂದನಾದಿ ರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಎಂದೂ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಾಗಲಾರವು. **ತದಪಿ ನ ತತ್** — ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಾದಿ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳೂ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವಾಗಲಾರದು. **ಇತಿ ಕರ್ಮಭೇದೇ ಸ್ಥಾಪಿತೇಽಪಿ ಏಕಂ ಹಿ ವಿನಿಯುಕ್ತ್ಯನ್ತರೇಣ ಉಪಪತ್ತೇಃ ವಿದ್ಯಾಶ್ರಮಾಙ್ಗಂ ಭವತಿ** — ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಒಂದೇ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗ ಭೇದದಿಂದ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ಕಾಮ್ಯತ್ವ ಎರಡೂ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಂಗವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

'ಸರ್ವೇಭ್ಯೋ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸೌ ಯಜೇತ' ಎಂದು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯಾವ ಫಲ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಕರ್ಮ ಅನೇಕ ಫಲಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾದಾಗ ಒಂದುಸಲ ಆ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಫಲವೂ. ಬರುವುದೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ, ಒಂದುಸಲ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಫಲ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ, ಬೇರೆ ಫಲ ಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ವಿನಿಯೋಗಪೃಥಕ್ತ್ವ' ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗ ಭೇದದಿಂದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾದಿ ಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಫಲವಾಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂಗವಾದರೂ ಆಗಬಹುದು, ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

– 109 – [ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ]

ಮನ್ದಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಕಿಮಪಿ ಫಲಮನುದ್ದಿಶ್ಯ ಕಸ್ಯಾಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್
ನಿತ್ಯೇಽನರ್ಥೋಪರೋಧಪ್ರಭೃತಿ ಫಲಮತಃ ಕಾಮ್ಯತೈವೇತಿ ಚೆನ್ನ।
ನಿತ್ಯೇಷ್ಟೋಽನರ್ಥರೋಧಸ್ತದಿತರದತಥಾ ಕಿಂಚ ಶಿಷ್ಟೋ ವಿಧೀನಾಂ
ಆಜ್ಞಾನುಜ್ಞಾವಿಭಾಗಸ್ಸಗಮ ಇಹ ನಿರುಕ್ತ್ಯೈವ ನೈಮಿತ್ತಿಕಾಂಶಃ ॥

ಉದ್ದೇಶ ಭಿನ್ನವಾದಾಗ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಎರಡು ಸಲ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಮಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಿದ್ಯಾಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಎರಡು ಸಲ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ತತ್ರ ವಿಮಪಿ ತು ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾದಿಲೋಕಾರ್ಥಿನಿ ಚ ಕರ್ತೃಕಾಲಾದ್ಯಭೇದಾತ್ ಅನುಷ್ಠಾನತನ್ತ್ರಂ ಘಟತೇ**—ನಿತ್ಯಕರ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಲೋಕ ಮುಂತಾದ ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವನು ಒಂದೇ ಸಲ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕೆಂದಿರುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ, ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕಾಲ, ಪ್ರಯೋಗಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲೇ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ತದಿತರಃ ಅನರ್ಥರೋಧಾಯ ತದ್ವಾನ್ [ಭವತಿ]—ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲದೇ ಬೇರೆಯವರೂ ಸಹ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಪಾಪ ಬರದೇ ಇರಲು ತಪ್ಪದೇ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇ ಬೇಕು ॥ ೩೮ ॥

ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ ಎರಡು ವಿಧ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕಸ್ಯಾಪಿ ಮನ್ದಸ್ಯಾಪಿ ಕಿಮಪಿ ಫಲಂ ಅನುದ್ದಿಶ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಎಷ್ಟೇ ದಡ್ಡನಾದರೂ, ಯಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ಅತಃ ನಿತ್ಯೇ ಅನರ್ಥೋಪರೋಧಪ್ರಭೃತಿ ಫಲಂ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರ ಅಥವಾ, ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಪದ ಪರಿಹಾರವಾದರೂ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. **ಅತಃ ಕಾಮ್ಯತೈವ**—ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳೂ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. **ಇತಿ ಚೇತ್**—ಹೀಗೆಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಅನರ್ಥರೋಧಃ ನಿತ್ಯೇಷ್ಟಃ**—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸದಾ ಅಭಿಮತವಾಗುತ್ತದೆ. **ತದಿತರತ್ ಅತಥಾ**—ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸುಖಾದಿಗಳಂತು ಹಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಅಪೆಕ್ಷೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಕಾಮ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖಾದ್ಯಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳೇ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

– 110 – [ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗ]

ಕರ್ತವ್ಯಂ ಯನ್ನಿಮಿತ್ತೇ ಸತಿ ತದುಭಯಧಾ ಪಾಪಶಾನ್ತ್ಯರ್ಥಮೇಕಂ
ತತ್ಕಾಮ್ಯೇನ ತುಲ್ಯಂ ಪರಮಕರಣತೋ ದೋಷಕೃನ್ನಿತ್ಯತುಲ್ಯಂ।

ಕಿಂಚ ವಿಧೀನಾಂ ಆಜ್ಞಾನುಜ್ಞಾ ವಿಭಾಗಃ ಶಿಷ್ಟಃ—ಇದಲ್ಲದೇ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಜ್ಞಾರೂಪವಾದವು ಕೆಲವು, ಅನುಜ್ಞಾರೂಪವಾದವು ಕೆಲವು ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಆಜ್ಞಾರೂಪವಾದವು, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಅನುಜ್ಞಾರೂಪವಾದವು. ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬುದು ಆಜ್ಞೆ. ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಅನುಜ್ಞೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಕಾಮ್ಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಈ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದು.

ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪಾಪಪರಿಹಾರವೇ ಫಲವಾದರೆ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಫಲವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ವಿಭಾಗ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ—**ಇಹ ನೈಮಿತ್ತಿಕಾಂಶಃ ನಿರುಕ್ತ್ಯೈವ ಸುಗಮಃ**—ಈ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮವಿಭಾಗವನ್ನು ಆ ಪದದ ನಿರ್ವಚನದಿಂದಲೇ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ನಿಮಿತ್ತಾತ್ ಆಗತಃ ನೈಮಿತ್ತಿಕಃ' ಎಂಬ ಆ ಪದದ ನಿರ್ವಚನದಿಂದಲೇ, ಮಾಡಿದ ಪಾಪರೂಪ 'ನಿಮಿತ್ತ' ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಮಾಡುವುದು ನೈಮಿತ್ತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಪವನ್ನು ತಡೆಯುವುದೇ ಉದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಿಯಬಹುದು ॥ ೩೯ ॥

ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— **ನಿಮಿತ್ತೇ ಸತಿ ಯತ್ ಕರ್ತವ್ಯಂ, ತತ್ ಉಭಯಧಾ** —ನಿಮಿತ್ತ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾದ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮ, ೧) ಹುಟ್ಟಿದ ಪಾಪ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತರೂಪ ಒಂದು, ೨) ಕಾಲ ದೇಶಾದಿ ರೂಪನಿಮಿತ್ತ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ, **ಪಾಪಶಾನ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಏಕಂ, ತತ್ ಕಾಮ್ಯೇನ ತುಲ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್**—ಯಾವುದೊಂದು ಪಾಪದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತರೂಪವಾದ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮವುಂಟೋ, ಅದು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ ತುಲ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಪಾಪದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ಮಾಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಡದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಪಾಪ ಯಾವುದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಂ ಅಕರಣತಃ ದೋಷಕೃತ್ ನಿತ್ಯತುಲ್ಯಂ — ಅಮಾವಾಸ್ಯಾದಿ ರೂಪ ನಿಮಿತ್ತ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿ ರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವು ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮ ತುಲ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಸತ್ಯಾಂ ಕಾಮಶ್ರುತೌ ಸಂವಲಿತಮಪಿ ಭವೇತ್ತದ್ಬಲಾದೇತದೇವ
ತ್ಯಾಗೇ ಚ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ತ್ವನಧಿಕೃತಿಮುಖಸ್ತತ್ರತತ್ರಾವಸೇಯಃ ॥೪೦॥

– 111 – [ಪ್ರವೃತ್ತ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತ ಕರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ]

ನಿಷ್ಕಾಮಂ ಚೇನ್ನಿವೃತ್ತಂ ತದಿಹ ನ ಘಟತೇ ಮುಕ್ತಿಕಾಮಾಧಿಕಾರಾತ್
ಸ್ವಪ್ರೀತಿಸ್ಪರ್ಶಹೀನಾ ನ ಚ ಭವತಿ ಪರಪ್ರೀತಿರಿಷ್ಟೇತಿ ಚೇನ್ನ ।

ಕಾಮಶ್ರುತೌ ಸತ್ಯಾಂ ತದ್ಬಲಾತ್ ಏತದೇವ ಸಂವಲಿತಮಪಿ ಭವೇತ್ —ಪುತ್ರನ ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಫಲಶ್ರುತಿ ಇದ್ದಾಗ ಜಾತೇಷ್ಟ್ಯಾದಿ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಕಾಮ್ಯ ಸಂಮಿಶ್ರಿತವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, — **ತ್ಯಾಗೇ ಚ ಅನಧಿಕೃತಿಮುಖಃ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ತು ತತ್ರ ತತ್ರ ಅವಸೇಯಃ** — ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನರ್ಹತೆ ಮೊದಲಾದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು — ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ನಿತ್ಯ, ನೈಮಿತ್ತಿಕ, ಕಾಮ್ಯವೆಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕು, ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಉಂಟು ಎಂದಿರುವ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನಾದಿಗಳು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು. ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳು ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳು. ಇವು ಎರಡು ವಿಧ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒದಗಿದ ಪಾಪದ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾದಿಗಳು ಒಂದು ವಿಧ. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿಗಳು ಎರಡನೆಯ ವಿಧ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಂತೆ ಪಾಪನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಹಳೆಯ ಪಾಪ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಹೊಸ ಪಾಪ ಯಾವುದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ನಿತ್ಯಕರ್ಮತುಲ್ಯ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು, ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪಾಪವುಂಟು. ಆದರೂ ಕಾಲಾದಿರೂಪ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ 'ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಶು ಪುತ್ರಾದಿ ಫಲಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಮಾಡುವ ಚಿತ್ರಾದಿ ಯಾಗಗಳು ಕೇವಲ ಕಾಮ್ಯಗಳು. ಆ ಫಲದ ಇಚ್ಛೆ ಇರುವವರು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಹುದು. ಜಾತೇಷ್ಟ್ಯಾದಿ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳಂತು ಕಾಮ್ಯಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ॥ ೪೦ ॥

ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ನಿಷ್ಕಾಮಂ ನಿವೃತ್ತಂ ಚೇತ್, ತತ್ ಮುಕ್ತಿಕಾಮಾಧಿಕಾರಾತ್ ಇಹ ನ ಘಟತೇ** – 'ಕಾಮನಾರಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವೇ ನಿವೃತ್ತಕರ್ಮ' ಎಂದರೆ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾಂಗವಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ ಮೋಕ್ಷರೂಪವಾದ ಕಾಮನೆಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಂಗವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ನಿವೃತ್ತಕರ್ಮಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯುಕ್ತಾ ಯಸ್ಮಾನ್ನಿವೃತ್ತಿರ್ಬಹುಭಯಶಬಲಾತ್ತನ್ನಿವೃತ್ತಂ ನಿವೃತ್ತಂ
ಸೂತೇ ಯತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ತ್ವಭಿಮತಮಹಿತಂ ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ||

– 112 – [ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಿಗಳಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹತೆ ಇದೆ]

ಪುಂಭಿಃ ಸಿದ್ಧಾಧಿಕಾರೈಃ ಕ್ರತವ ಇವ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷಭಾವಂ ಭಜನ್ತ್ಯಃ
ಪ್ರೋಕ್ತಾಸ್ತ್ರೈವರ್ಣಿಕಾರ್ಹಾಃ ಶ್ರುತಿನಯವಶತೋಽಯದ್ಯಪಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಃ ।

ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷು ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮನೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಗಳೆಂದರೆ, **ಸ್ವಪ್ರೀತಿ ಸ್ಪರ್ಶಹೀನಾ ಪರಪ್ರೀತಿಃ ಇಷ್ಟಾ ನ ಚ ಭವತಿ** — ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಸಹ ಮುಮುಕ್ಷುಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರೀತನಾದರೆ ತನ್ನ ಅಭೀಷ್ಟವಾದ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಆಳದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ತಪ್ಪಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಕಾಮನೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಾಗಲಾರವು.

ಇತಿ ಚೇತ್ ನ — ಹೀಗೆಂದರೆ, ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಬಹುಭಯಶಬಲಾತ್ ಯಸ್ಮಾತ್ ನಿವೃತ್ತಿಃ ಯುಕ್ತಾ, ತನ್ನಿವೃತ್ತಂ ನಿವೃತ್ತಂ** — ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧ ಸಂಸಾರ ಭಯದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಬರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂತಹ ಕರ್ಮ ಸಂಸಾರದಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ನಿವೃತ್ತಕರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. **ಯತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಅಹಿತಂ ಸೂತೇ, ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಅಭಿಮತಂ** — ಯಾವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದರೆ, ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸಾರ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೋ, ಆ ಕರ್ಮ ಸಂಸಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ.

ಮೋಕ್ಷವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಕಾಮನೆ, ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷಕಾಮನೆ ಕಾಮನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಮನೆ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿ ಕಾಮನೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕಾಮನೆಯೇ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ತ್ಯಾಜ್ಯ. ಸಕಾಮ ನಿಷ್ಕಾಮ ಪದಗಳಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ॥ ೪೧ ॥

ವೇದದ ಪೂರ್ವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ, ಉಳಿದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಸಿದ್ಧಾಧಿಕಾರೈಃ ಪುಂಭಿಃ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷಭಾವಂ ಭಜನ್ತ್ಯಃ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಃ ಶ್ರುತಿನಯವಶತಃ ಕ್ರತವ ಇವ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕಾರ್ಹಾಃ ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರೋಕ್ತಾಃ** — ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ

**ಅಸ್ತೇಯಯಾದ್ಯೈಃ ಪ್ರಪತ್ತ್ಯಾ ಪರಿಚರಣಮುಖ್ಯೈರಪ್ಯಧೀತ್ಯೈಃ ಸ್ವಜಾತೇಃ
ಸರ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರಾಪ್ನುಯುಸ್ತಾಂ ಪರಗತಿಮಿತಿ ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಗೀತಾದಿಸಿದ್ಧಂ ||**

ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳವರು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ, ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನೇ ವೇದವಿಹಿತ ಯಜ್ಞಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅರ್ಹನೆಂದು 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿ.

ತು— ಆದರೆ, **ಅಸ್ತೇಯಯಾದ್ಯೈಃ, ಪ್ರಪತ್ತ್ಯಾ, ಸ್ವಜಾತೇಃ ಅಧೀತ್ಯೈಃ ಪರಿಚರಣಮುಖ್ಯೈರಪಿ ಸರ್ವೇಽಪಿ ತಾಂ ಪರಗತಿಂ ಪ್ರಾಪ್ನುಯುಃ ಇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಗೀತಾದಿಸಿದ್ಧಂ** — ಅಸ್ತೇಯ ಅಹಿಂಸಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮಗುಣಗಳಿಂದಲೂ, ನ್ಯಾಸವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೂ, ತನ್ನ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಪರಿಚರ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಶೂದ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರೇ ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಪುರಾಣ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇತರರ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಅಸ್ತೇಯ. ಅಹಿಂಸಾದಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹಿಂದೆ (ಪುಟ 127) ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಹಿಂಸಾ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮಗುಣ ಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೂ, ಶರಣಾಗತಿಯಿಂದಲೂ, ತನ್ನ ತನ್ನ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದಲೂ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. 'ಶರಣಂ ತ್ವಾಂ ಪ್ರಪನ್ನಾ ಯೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗವಿವರ್ಜಿತಾಃ । ತೇಽಪಿ ಮೃತ್ಯುಮತಿಕ್ರಮ್ಯ ಯಾಂತಿ ತದ್ವೈಷ್ಣವಂ ಪದಂ' ಎಂಬುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಪುರಾಣವಚನ. 'ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ ಮಾನವಃ' ಎಂಬುದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ವಚನ.

ಹೀಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಅಂಗಮಾತ್ರ ಎಂಬ(ಪುಟ 122) ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹಮೂಲಕವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳು ಕೊಡುವಂತೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉಪಾಯಗಳೂ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ || ೪೨ ||

– 113 – [ಧ್ಯಾನ ನಿಯೋಗ ವಾದದ ಖಂಡನೆ]

ಧ್ಯಾನಾದೃಷ್ಟೇನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತಿರುಪಜನಿತಾ ಬಾಧತೇ ಚೇತ್ಪ್ರಪಞ್ಚಂ
ತತ್ತುಲ್ಯಾರ್ಥೈವ ಶಾಬ್ದೀ ಪ್ರಮಿತಿರಪಿ ನ ಕಿಂ ಬಾಧತೇ ಪೂರ್ವಮೇವ।
ಜ್ಞಾಪ್ತ್ಯೈಕ್ಯಾದೌ ಪರೋಕ್ಷಾದಪಿ ಹಿ ನಿಜಗದುರ್ಬಾಧಮಧ್ಯಕ್ಷಬುದ್ಧೇಃ
ನಾಪ್ಯತ್ರಾದೃಷ್ಟರೂಪಾಮಹಿತವಿಮಥನೀಂ ಶಕ್ತಿಮಂಗೀಕರೋಷಿ॥

'ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ' ಎಂಬ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇರುವ ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಮೊದಲು ಧ್ಯಾನ ನಿಯೋಗ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಧ್ಯಾನಾದೃಷ್ಟೇನ ಉಪಜನಿತಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತಿಃ ಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಬಾಧತೇ**— 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ತನಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಭೇದಧ್ಯಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅದೃಷ್ಟ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ 'ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ. **ಚೇತ್**—ಎಂದರೆ,—**ತತ್ತುಲ್ಯಾರ್ಥಾ ಏವ ಶಾಬ್ದೀ ಪ್ರಮಿತಿರಪಿ ಪೂರ್ವಮೇವ ಕಿಂ ನ ಬಾಧತೇ** — ಆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಿಲ್ಲ? ಆದುದರಿಂದ ಧ್ಯಾನ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದಾಗುವುದಲ್ಲವೇ!

ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರೋಕ್ಷರೂಪ, ವಿಶ್ವಭ್ರಮವಂತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರೂಪ ಭ್ರಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವುದೇ ಹೊರತು ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ — **ಜ್ಞಾಪ್ತ್ಯೈಕ್ಯಾದೌ ಪರೋಕ್ಷಾದಪಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷಬುದ್ಧೇಃ ಬಾಧಂ ನಿಜಗದುಃ**— 'ಅದೇ ದೀಪದ ಕುಡಿ ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೂ ಅಪರೋಕ್ಷಭ್ರಮವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು. **ಅತ್ರ ಅಹಿತ ವಿಮಥನೀಂ ಅದೃಷ್ಟರೂಪಾಂ ಶಕ್ತಿಮಪಿ ನ ಅಂಗೀಕರೋಷಿ**— ಈ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸತಕ್ಕಂತಹ ಅದೃಷ್ಟರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನೀನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ತಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನನಿಯೋಗವಾದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

'ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ, ಜೀವ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ.

ಈ ಜ್ಞಾನ ಗುರುವಿನಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶವಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳು

– 114 –　　[ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣ ನಿಯೋಗ ವಾದದ ಖಂಡನೆ]

ನಿರ್ದಿಷ್ಟೋಽ　ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣವಿಧಿರಸೌ　ಗೌಡಮೀಮಾಂಸಕಾಸ್ತ್ಯೈಃ
ದೃಷ್ಟೋ ನ ಕ್ವಾಪಿ ದುರ್ನಿರ್ವಹಮುಪಿ ಕರಣಾದ್ಯತ್ರ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶೇಷಾತ್ ।

ತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ ಯಾರಿಗೂ ಆತ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಕೇವಲ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಇದನ್ನು ಮನ್ತವ್ಯಃ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ಎಂದರೆ —ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣ ನಿಯೋಗವಾದ, ಧ್ಯಾನನಿಯೋಗವಾದ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾದ ಎಂದು, ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರಾಚೀನಾದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಎರಡನೆಯದು ಮಂಡನಮಿಶ್ರರಿಗೂ ಮೂರನೆಯದು ಶಾಂಕರರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ತತ್ಕ್ಷಣ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ. 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಧ್ಯಾನವಿಧಿಯಿಂದ ತೋರಿಬರುವ 'ನಿಯೋಗ'ದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಆತ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜುಹುಯಾತ್' 'ಉಪಾಸೀತ' 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇರಣೆ' ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಹಿಂದುಗಡೆ ಪುರುಷನು ಅನಿವಾರ್ಯ. ವೇದ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಿಧಿಗೆ 'ನಿಯೋಗ'ವೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಈ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುವರು. 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂದು ವಿಧಿಸಿರುವ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ 'ನಿಯೋಗ'ವೆಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನ, ನಶ್ವರ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಯಾಗವಲ್ಲ. ನವೀನಮೀಮಾಂಸಕರು ಇದನ್ನು 'ಅಪೂರ್ವ' ಎನ್ನುವರು. 'ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ, ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು' ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಮೂಲ ಭಾವ. ಇದರಂತೆ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಅಥವಾ ನಿಯೋಗದಿಂದ ಆತ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಧ್ಯಾನನಿಯೋಗವಾದ.

ಜ್ಞಾನ ಅದೃಷ್ಟಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ದೂಷಣ ॥ ೪೩ ॥

ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣನಿಯೋಗವಾದವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಗೌಡಮೀಮಾಂಸಕಾಸ್ತ್ಯೈಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಃ ಅಸೌ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣವಿಧಿಃ ಕ್ವಾಪಿ ನ ದೃಷ್ಟಃ—**

ಮುಕ್ತಿರ್ನೈಯೋಗಿಕೀ ಚೇಜ್ಜಗದಪಿ ನ ಮೃಷಾ ನಶ್ವರೀ ಸಾಪಿ ತೇ ಸ್ಯಾತ್
ಧ್ವಂಸಾತ್ಮತ್ವೇಽಪಿ ತಸ್ಯಾ ನ ಚ ವದಸಿ ಭಿದಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಚ್ಚ ನಿತ್ಯಂ ॥ ೪೪ ॥

ಪ್ರಾಚೀನಮೀಮಾಂಸಕರ ಮಿತ್ರರಾದ ಕೆಲ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಿದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣ ನಿಯೋಗವೂ ಸಹ ವೇದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಅತ್ರ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶೇಷಾತ್ ಕರಣಾದ್ಯಪಿ ದುರ್ನಿರ್ವಹಂ**—ಈ ನಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೂ ಸಾಧನವೂ ಒಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಕರಣ, ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಗಳು ಮುಂತಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಮುಕ್ತಿಃ ನೈಯೋಗಿಕೀ ಚೇತ್ ಜಗದಪಿ ಮೃಷಾ ನ ಸ್ಯಾತ್** — ಮುಕ್ತಿ ನಿಯೋಗಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಸಾ ತೇ ನಶ್ವರೀ ಅಪಿ ಸ್ಯಾತ್**—ನಿಯೋಗಸಾಧ್ಯವಾದ ಆ ಮುಕ್ತಿ ನಿನಗೆ ಅನಿತ್ಯವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಯಾಃ ಧ್ವಂಸಾತ್ಮತ್ವೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಭಿದಾಂ ನ ಚ ವದಸಿ** — ಆ ಮುಕ್ತಿ ಧ್ವಂಸ ರೂಪವಾದುದರಿಂದ ನಿಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬಹುದೆಂದರೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀಯೆ! **ತತ್ ಚ ನಿತ್ಯಂ** — ಬ್ರಹ್ಮವಂತು ನಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತು. ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವಸ್ತು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ನಿಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ನವೀನ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಪೂರ್ವವಾದಿಗಳು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮೀಮಾಂಸಕರು ನಿಯೋಗವಾದಿಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅದ್ವೈತಿಗಳನ್ನು 'ಗೌಡಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಪ್ತರು' ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಸಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಮಾಡು' ಎಂಬುದೇ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದು ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಬ್ರಹ್ಮಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಮೆತೋರಿಕೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಪ್ರಪಂಚಬ್ರಹ್ಮ. ಈ ತೋರಿಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಬ್ರಹ್ಮವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನಾವಿಧಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದೆಂಬ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣವೇ ಅರ್ಥ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಿಯೋಗ ವಿಧ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ವಾದವನ್ನು 'ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣನಿಯೋಗ' ವಾದವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಸಪ್ರಪಂಚಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಂ ಕುರ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ವಿಧಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರದೇ ಇರುವಾಗ 'ಉಪಾಸೀತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ದೂಷಣ.

– 115 – [ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಲ್ಲ]

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾದಮೃತಮಿತಿ ವದನ್ಮುಚ್ಯತೇ ಕಿಂ ಶ್ರುತೇಽಸ್ಮಿನ್
ಬಾಢಂ ಚೇನ್ಮಾನಬಾಧಸ್ಸ ಯದನುಭವತಿ ಪ್ರಾಗಿವಾದ್ಯಾಪಿ ದುಃಖಂ।
ಧ್ಯಾನಾದೀನಾಂ ವಿಧಾನಂ ಭವತಿ ಚ ವಿತಥಂ ತನ್ನ ಯುಕ್ತಂ ನ ಚೇಷ್ಟಂ
ಧ್ಯಾನಾದ್ಯಜ್ಞಾಙ್ಗ್ಯಶಬ್ದೋದಿತಚರಮಮತೇರ್ನಾಧಿಕಂ ವಃ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಂ ॥

ಪೂರ್ವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ 'ಜುಹುಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಂತೆ ಇಲ್ಲೂ 'ಉಪಾಸೀತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಂತೆ ಇಲ್ಲೂ ಈ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ, ಸಾಧನ, ಅಂಗಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರದಿಂದ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದಾಗ ಸ್ವರ್ಗ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಫಲ. ಯಾಗ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಅದರ ಹೋಮಾದಿಗಳು ಅಂಗ ಕಲಾಪಗಳು. ಅದರಂತೆ 'ಸಪ್ರಪಂಚಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಂ ಕುರ್ಯಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ — ಆಗ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಫಲವೂ ಸಾಧನವೂ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧನವೂ ಫಲವೂ ಎಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂಗಕಲಾಪ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಮುಕ್ತಿ ನಿಯೋಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೂ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಂತೆ ಮುಕ್ತಿ ಅನಿತ್ಯವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣನಿಯೋಗವಾದವೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೪೪ ॥

ಈಗ ಶಬ್ದಜನ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾತ್ ಅಮೃತಂ ಇತಿ ವದನ್, ಅಸ್ಮಿನ್ ಶ್ರುತೇ ಮುಚ್ಯತೇ ಕಿಂ?**—'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂದು ಹೇಳುವವನು, ಆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಮುಕ್ತನಾಗುವನೆ! ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. **ಬಾಢಂ ಚೇತ್, ಮಾನಬಾಧಃ**—ಹೌದೆಂದರೆ, ಇದು ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧ. **ಯತ್, ಸಃ ಪ್ರಾಗಿವ ಅದ್ಯಾಪಿ ದುಃಖಂ ಅನುಭವತಿ** — ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಾತನು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೂ ಸಾಂಸಾರಿಕ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಧ್ಯಾನಾದೀನಾಂ ವಿಧಾನಂ ಚ ವಿತಥಂ ಭವತಿ —ಶ್ರವಣಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಆಗ 'ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಎಂಬುದೇ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. 'ಮನ್ತವ್ಯಃ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಮನನ ಧ್ಯಾನ ವಿಧಾನಗಳು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ. **ತತ್ ನ ಯುಕ್ತಂ ಇಷ್ಟಂ ಚ ನ**—ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ನಿಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೂ ಅಲ್ಲ.

– 116 – [ಶಾಬ್ದಾಪರೋಕ್ಷ್ಯವಾದದ ಖಂಡನೆ]

ಉದ್ದೇಶ್ಯಾಂಶಂ ತ್ವಮಾದ್ಯಂ ಸ್ಫುಟಮನುಭವತಾಂ ಸಮ್ಯಗಧ್ಯಕ್ಷಯಿತ್ವಾ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಭ್ರಮೋಽಯಂ ತ್ವಮಸಿ ದಶಮ ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧೇ ।
ಶಬ್ದಾತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬೋಧೇ ಪ್ರಸಜತಿ ಶಿಥಿಲಾ ತದ್ವ್ಯವಸ್ಥಾ ತತೋಽರ್ಥೇ
ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಂ ನ ಶಬ್ದೋ ಜನಯತಿ ವಿಮತಸ್ಸಿದ್ಧವಚ್ಛಬ್ದಭಾವಾತ್ ॥

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದರೂ, ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವ ಭೇದವಾಸನೆಯಿಂದ ಆ ಅಭೇದ ಜ್ಞಾನ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮ ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನನ ಧ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಭೇದವಾಸನೆ ತೊಲಗಿದ ಆ ಕ್ಷಣ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಅದೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಧ್ಯಾನಾದ್ಯಂಗಾಢ್ಯ ಶಬ್ದೋದಿತ ಚರಮ ಮತೇಃ ಅಧಿಕಂ ನಃ ನ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಂ** — ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ — ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಪೋಷಿತವಾದ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲು ತೋರದಿದ್ದ, ಹೆಚ್ಚಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಅಂಶ, ತೋರದೇ ಇದ್ದ ಅಂಶವೆಂದು ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯದರಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' – 'ನೀನೇ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ ॥ ೪೫ ॥

ಶಬ್ದಾಪರೋಕ್ಷವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **'ದಶಮಃ ತ್ವಂ ಅಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಬೋಧೇ ತ್ವಮಾದ್ಯಂ ಉದ್ದೇಶ್ಯಾಂಶಂ ಸಮ್ಯಗಧ್ಯಕ್ಷಯಿತ್ವಾ ಸ್ಫುಟಂ ಅನುಭವತಾಂ ಅಯಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಭ್ರಮಃ** — 'ನೀನು ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿದ್ದೀಯೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಹೊರತು 'ಹತ್ತನೇಯವನು' ಎಂಬ ಭಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ನೀನು' ಮುಂತಾದ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಭಾಗ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ ಒಟ್ಟು ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಕೆಲವರು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಬ್ದಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬೋಧೇ ತದ್ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಶಿಥಿಲಾ ಪ್ರಸಜತಿ—ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಾದರೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ' 'ಪರೋಕ್ಷ' ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕೆಟ್ಟು

ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ.—**ತತಃ ವಿಮತಃ ಶಬ್ದಃ ಅರ್ಥೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಂ ನ ಜನಯತಿ ಶಬ್ದಭಾವಾತ್, ಸಿದ್ಧವತ್** — ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಿಮತಃ ಶಬ್ದಃ ಸ್ವವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಷಯಕಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾಜನಕಃ, ಶಬ್ದತ್ವಾತ್, ಪ್ರಸಿದ್ಧಶಬ್ದವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಶಬ್ದಾಪರೋಕ್ಷವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದಾಗ ಶಬ್ದ ವಿಷಯಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ, ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬರುವ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪರೋಕ್ಷ.

ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಹತ್ತು ಜನರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟರು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ, 'ಎಲ್ಲರೂ ದಾಟಿದರೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬಂತು. ಎಣಿಸಲು ಹೊರಟು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಒಂಬ್ಬತ್ತೇ ಜನರಿದ್ದಾರೆ, ಒಬ್ಬನು ಮುಳಿಗಿಹೋದನು' ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಶೋಕತಪ್ತರಾದರು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಒಬ್ಬನು ಇವರ ಶೋಕಕಾರಣವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ ಇವರ ದಡ್ಡತನ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಆಗ ಆಗಂತುಕನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಎಣಿಸಿ 'ನೀನು ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ 'ದಶಮೋಽಹಂ-ನಾನು ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಅವರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದರಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಗಂತುಕನ 'ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದೂ, ಶಬ್ದಾನುಮಾನಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಸರ್ವಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನ. ಶಬ್ದದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೀನು ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಹತ್ತು ಜನರನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ 'ನಾನು ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೇವಲ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ—ಅದರಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ್ಯ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹತ್ತನೇಯವನು ಎಂಬ ಅಂಶ ಶಬ್ದಮಾತ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವತ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, 'ವಹ್ನಿ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಪರೋಕ್ಷ ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಆದರೂ ಅಷ್ಟನ್ನು ಅನುಮಾನ ಎಂದು ಕೆಲಸಮಯ ಹೇಳುವಂತೆ 'ನಾನು ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂಬಲ್ಲೂ ನಾನು ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

– 117 – [ಆತ್ಮಾದ್ವೈತ ವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿ]

ಶಿಷ್ಯೋ ಜೀವಸ್ತ್ವಸಿದ್ಧಃ ಕಿಮು ತವ ಯದಿ ವಾ ಭ್ರಾನ್ತಿಸಿದ್ಧೋ ಮಿತೋ ವಾ
ನಾಸಿದ್ಧಾಯೋಪದೇಶೋ ಭ್ರಮವಿಷಯಮಿತೌ ನೋಪದೇಶಾರ್ಹತಾಽಸ್ಯ ।
ಭೇದೇನೈಕ್ಯೇನ ವಾಽನ್ತ್ಯಃ ಕಥಮುಪದಿಶತು ಜ್ಞಾತಭೇದೋಽಪ್ಯಭೇದಂ
ತಾದಾತ್ಮ್ಯೇ ಜಾಗರೂಕೇ ಸತಿ ಕಿಮುಪದಿಶೇತ್ಸ್ವಾತ್ಮನೇ ತದ್ವಿದೇ ಸಃ ॥ ೪೭ ॥

ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ವಿಭಾಗವೇ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾಪರೋಕ್ಷವಾದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೪೬ ॥

ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ - 101) ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ತವ ಶಿಷ್ಯಸ್ತು ಜೀವಃ ಕಿಮು ಅಸಿದ್ಧಃ, ಯದಿ ವಾ ಭ್ರಾನ್ತಿಸಿದ್ಧಃ, ಮಿತೋ ವಾ** — ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಶಿಷ್ಯನೇ ಇಲ್ಲವೆ, ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧನೆ, ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನೇ? **ಅಸಿದ್ಧಾಯ ನ ಉಪದೇಶಃ** — ಶ್ಯಿಷನೇ ಒಬ್ಬನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? **ಭ್ರಮವಿಷಯಮಿತೌ ಅಸ್ಯ ನ ಉಪದೇಶಾರ್ಹತಾ** — ಶಿಷ್ಯನು ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧನೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಶ್ಚಯ ಗುರುವಿಗೆ ಇದೆಯೆ? ಇಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಗುರುವಿಗೇ ಇನ್ನೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯನಾದ ಗುರು ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶಕನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಶಿಷ್ಯನು ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧನೆಂದು ಗುರುವಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ 'ಶಿಷ್ಯನೆಂಬುವನಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಇವನು ಉಪದೇಶಕನಾಗುತ್ತಾನೆ? **ಅನ್ತ್ಯಃ, ಐಕ್ಯೇನ ಭೇದೇನ ವಾ** — ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನು ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತಲೂ ಜೀವನು ಭಿನ್ನನೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನೆ? ಅಭಿನ್ನನೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನೆ? **ಜ್ಞಾತಭೇದೋಽಪಿ ಅಭೇದಂ ಕಥಂ ಉಪದಿಶತು** — ತನಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೆ ಭೇದವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಗುರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ? **ತಾದಾತ್ಮ್ಯೇ ಜಾಗರೂಕೇ ಸತಿ, ತದ್ವಿದೇ ಸ್ವಾತ್ಮನೇ ಸಃ ಕಿಂ ಉಪದಿಶೇತ್** — ತನಗಿಂತಲೂ ಶಿಷ್ಯನು ಭಿನ್ನನಲ್ಲ, ಅಭಿನ್ನನೇ ಎಂದು ಗುರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, 'ಶಿಷ್ಯನು ಭಿನ್ನನಲ್ಲ, ತಾನೇ ಶಿಷ್ಯನು' ಎಂಬ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಗುರು ವಿಷಯತಿಳಿದ ತನಗೇನೇ ತಾನು ಉಪದೇಶಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹುಚ್ಚನ ವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿ ದುಷ್ಪರಿಹರ. ಹಿಂದಿನ ೧೪ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈ ವಿಷಯ ಸಮಗ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೪೭ ॥

– 118 – [ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ವಿಫಲ]

ನೈವಾಲಂ ಭ್ರಾನ್ತಿಬಾಧೇ ಪರಮಪಿ ತದಿದಂ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ
ಭ್ರಾನ್ತ್ಯೋಕ್ತಿರ್ಯದ್ವದಾದೌ ಶ್ರುತಿಕೃತನಿಖಿಲಭ್ರಾನ್ತಿಮೂಲತ್ವಬೋಧಾತ್ ।
ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಸರ್ಪಭ್ರಮೋ ಕಿಂ ಜನಯತಿ ವಿದಿತಭ್ರಾನ್ತವಾಕ್ಸರ್ಪಬಾಧಂ
ಸ್ವಪ್ನೇಽಹಿಃ ಸ್ವಪ್ನಬುದ್ಧ್ಯಾ ಕಿಮು ಗಳತಿ ಯದಾ ತತ್ರ ಚ ಸ್ವಾಪ್ನತಾಧೀಃ ॥

ಈ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ –**ಶ್ರುತಿಕೃತನಿಖಿಲಭ್ರಾನ್ತಿಮೂಲತ್ವಬೋಧಾತ್, ಆದೌ ಯದ್ವತ್, ತದಿದಂತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ ಪರಮಪಿ ಭ್ರಾನ್ತಿ ಬಾಧೇ ನೈವ ಅಲಂ** — ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ 'ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಈ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಮೊದಲಿನ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವೂ ಭ್ರಾಂತಿವಾಕ್ಯವೇಯಾದ್ದರಿಂದ ಜಗದ್ಭ್ರಾನ್ತಿಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾನ್ತ — **ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಸರ್ಪಭ್ರಮೋ, ವಿದಿತಭ್ರಾನ್ತವಾಕ್ ಸರ್ಪಬಾಧಂ ಕಿಂ ಜನಯತಿ**–ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಹಾವು' ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಬಂದಾಗ 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ' ಎಂದು ಒಬ್ಬಾತನು ಹೇಳಿದರೂ 'ಆ ಮಾತು ಭ್ರಾನ್ತನ ಮಾತೇ ಹೊರತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಿರುವುದಾದರೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಭ್ರಮೆ ತೊಲಗುವುದೆ !

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆ ಭ್ರಮೆ ಹೋಗುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯಾ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲೂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯೆ ಯಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂದರೆ—**ಸ್ವಪ್ನೇ ಚ ಅಹಿಃ ಯದಾ ತತ್ರ ಸ್ವಾಪ್ನತಾಧೀಃ [ತದಾ] ಸ್ವಪ್ನಬುದ್ಧ್ಯಾ ಕಿಮು ಗಳತಿ**— ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೇನು?

ದೂರದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ವಂಚಕನೊಬ್ಬನು 'ಅದು ರಜತವಲ್ಲ, ಶುಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ನಂಬಿ, ಬಿಟ್ಟು ಹೋದಾಗ ಸತ್ಯವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗು ವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೂ, ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ

– 119 – [ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಸತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ]

ಛಾಯಾದಿರ್ನ ತ್ವಸತ್ಯಸ್ಸದಸಗತಿಕರಸ್ತತ್ರ ಹೇತುರ್ಹಿ ತದ್ಧೀಃ
ಸಾಧ್ಯಜ್ಞಪ್ತ್ಯಾದಿವತ್ಸಾ ಸ್ವಯಮಿಹ ನ ಮೃಷಾ ನಾಸ್ತಿ ಧೀರಿತ್ಯಬಾಧಾತ್ ।
ಸತ್ಯೇನೈವ ಪ್ರಸೂತಾ ಘಟ ಇವ ವಿಮತಾ ಶೇಮುಷೀ ಕಾರ್ಯಭಾವಾತ್
ಹೇತುತ್ವಾಳೀಕಭಾವೌ ಕಥಮಿವ ನಿಹತಾನೇಕಮೇವಾಶ್ರಯೇತಾಂ ॥ ೪೯ ॥

ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಬಾಧಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೂ, ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೪೮ ॥

'ಅಸತ್ಯಾತ್ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿ'ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅಸತ್ಯಃ ಛಾಯಾದಿಸು ನ ಸದಸಗತಿಕರಃ** — ಅಸತ್ಯವಾದ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾದಿಗಳಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಮುಖಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—**ತತ್ರ ತದ್ಧೀರ್ಹಿ ಹೇತುಃ**—ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಖದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ—**'ಧೀಃ ನಾಸ್ತಿ' ಇತ್ಯಬಾಧಾತ್ ಇಹ ಸಾ ಸಾಧ್ಯಜ್ಞಪ್ತ್ಯಾದಿವತ್ ಸ್ವಯಂ ನ ಮೃಷಾ**— 'ನನಗೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯಜ್ಞಾನದಂತೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಘಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕುಂಬಾರನು ಘಟವನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಘಟ ಇನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಘಟವನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಘಟ, ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೇ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆವಾಗ ಇರುವಂತಹದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ, ಅದರಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಲೋಕಾನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದೂ, ವಿಷಯ ಇದ್ದಾಗ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸತ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬುದೂ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ—**ವಿಮತಾ ಶೇಮುಷೀ ಕಾರ್ಯಭಾವಾತ್ ಘಟ ಇವ ಸತ್ಯೇನೈವ ಪ್ರಸೂತಾ** — ಮುಕ್ತಿಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನ ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷರೂಪವಾಗಿರುವುದ

– 120 – [ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿ]

ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಶೇಷಭೇದೋದಯವಿಹತಿಕೃತೋ ನ ಸ್ವನಾಶ್ಯತ್ವಯುಕ್ತಿಃ
ವಾತಾದ್ಯೈರೇವ ಸದ್ಯಶ್ಶಮಮುಪಧಿಕುರುತೇ ದಗ್ಧದಾಹ್ಯೋಽಪಿ ವಹ್ನಿಃ ।

ರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಸತ್ಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವೇದ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ 'ಸತ್ಯಾತ್ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿ'ಯೇ ಹೊರತು 'ಅಸತ್ಯಾತ್ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿ'ಯಲ್ಲ.

ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಭ್ರಮೆ ಬಂದಾಗ ಭಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು, ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಸರ್ಪ ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸರ್ಪ ಹೇಗೆ ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನವೇ ಭಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ.

ವಿಹತೌ ಹೇತುತ್ವಾಲೀಕಭಾವೌ ಕಥಮಿವ ಏಕಮೇವಾಶ್ರಯೇತಾಂ— ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯ! ಕಾರಣತ್ವ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮಗಳು. ಸಿದ್ಧ ಎಂದರೆ ಇರುವ ವಸ್ತು. ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ವಸು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೇ ಧರ್ಮ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೪೯ ॥

ಅಸತ್ಯಾತ್ ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿವಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ—ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತಾನು ಉಳಿಯ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಆ ಜ್ಞಾನ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಳಿದರೆ ಪೂರ್ಣಮೋಕ್ಷ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ— ಅವರು, ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು ವನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಭಸ್ಮಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ತಾನೂ ಸ್ವತಃವೇ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ತಾನೂ ಸಹ ಸ್ವಯಂವಾಗಿಯೇ ನಾಶವಾಗುವುದು ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿರುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—**ಅಶೇಷಭೇದೋದಯವಿಹತಿಕೃತಃ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವನಾಶ್ಯತ್ವಯುಕ್ತಿಃ ನ** — ಸಮಸ್ತಭೇದವನ್ನು ನಿರಸನ ಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ತನಗೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. **ದಗ್ಧದಾಹ್ಯಃ ವಹ್ನಿರಪಿ ವಾತಾದ್ಯೈರೇವ ಸದ್ಯಃ ಶಮಮುಪಧಿಕುರುತೇ**—ಸುಡಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟ ಬೆಂಕಿಯೂ ಸಹ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಗಾಳಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಡಗುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್ತಸ್ಯಾನ್ಯದೇವ ಪ್ರಶಮಕಮಪರಂ ತಸ್ಯ ಚೇತ್ಯನ್ಯವಸ್ಥಾ
ತಚ್ಛೇಚ್ಛಾನ್ತಿಂ ನ ಗಚ್ಛೇತ್ಕಥಮಿವ ಭವಿತಾ ಸರ್ವಭೇದೋಪಮರ್ದಃ ||

– 121 – [ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾನುಪಪತ್ತಿ]

ಬೋಧಸ್ಯಾನ್ತ್ಯಸ್ಯ ವೇದ್ಯಂ ಕಿಮು ತವ ವಿಶದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾಯಾನ್ವಿತಂ ವಾ
ಕಿಂ ವಾ ಭೇದಪ್ರಪಞ್ಚಃ ಕಿಮು ತದನೃತತಾ ಕಿನ್ನು ವೇದ್ಯಂ ನ ಕಿಂಚಿತ್
ಆದ್ಯೇ ಸ್ಯಾದ್ಬ್ರಹ್ಮ ದೃಶ್ಯಂ ತದುಪರಿ ಯುಗಳೇ ಽನೋಹಸತ್ತಾ ಽಥ ತುರ್ಯೇ
ಸೂತೇ ದ್ವೈತಂ ಸತೀ ಸಾ ಸ್ವವಿಹತಿಮನೃತಾ ಪಞ್ಚಮೇ ಸ್ಯಾನ್ನ ಧೀತ್ವಂ ||೫೧||

ವಸ್ತುತಃ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು ಸತ್ಯ ವಸ್ತು, ಕಾರಣ ಜನ್ಯ. ಕಾರಣ ಮುಗಿದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಮುಗಿಯ ಬಹುದು. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಾಂತರ ಬರದೇ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮ ಸ್ವತಃ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮವೂ ಸ್ವತಃ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗ ಬಹುದು, ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು' ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿರುವರು.

ತಸ್ಮಾತ್ ತಸ್ಯ ಅನ್ಯದೇವ ಪ್ರಶಮಕಂ—ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕ ವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಬೇಕು. **ತಸ್ಯ ಚ ಅಪರಂ ಇತ್ಯನ್ಯವಸ್ಥಾ**— ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿವರ್ತಕ ಅವಶ್ಯಕ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ತತ್ ಶಾನ್ತಿಂ ನ ಗಚ್ಛೇತ್ ಚೇತ್, ಸರ್ವಭೇದೋಪಮರ್ದಃ ಕಥ ಮಿವ ಭವಿತಾ—ಆ ಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಸಕಲವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದೇ ಒಂದು ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೫೦ ॥

ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ತವ ಅನ್ತ್ಯಸ್ಯ ಬೋಧಸ್ಯ ವೇದ್ಯಂ ಕಿಮು ವಿಶದಂ ಬ್ರಹ್ಮ?**—ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮನಿರ್ವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ? ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆ? **–ಮಾಯಾನ್ವಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ?**—ಮಾಯಾಶಬಳಿತ ಬ್ರಹ್ಮವೆ? **ಕಿಂ ವಾ ಭೇದ ಪ್ರಪಞ್ಚಃ?**—ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆ? **ಕಿಮು ತದನೃತತಾ**—ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆ? **ಕಿನ್ನು ನ ಕಿಂಚಿತ್ ವೇದ್ಯಂ**—ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆ? **ಆದ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ದೃಶ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್**—ವಿಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. **ತದುಪರಿಯುಗಳೇ ನೋಹಸತ್ತಾ**—

– 122 – [ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿ]

ಸಾಧ್ವ್ಯಾ ವಸ್ಸರ್ವಮಾಯಾವಿರತಿರಪಿ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತಸ್ಮಾತ್ಪರಾ ವಾ
ಪೂರ್ವತ್ರ ಪ್ರಾಗಪಿ ಸ್ಯಾತ್ಪರಮಪಿ ನ ಭವೇದುತ್ತರತ್ರಾಭ್ಯುಪೇತೇ ।
ಸಾಽಪಿ ಸ್ಯಾಚ್ಚೇನ್ನಿವರ್ತ್ಯಾ ಪುನರಪಿ ವಿಲಗೇತ್ಪೂರ್ವ ಏವ ಪ್ರಸಙ್ಗಃ
ನೋ ಚೇತ್ಸತ್ಯೈವ ಸಾ ಸ್ಯಾತ್ಪ್ರಸಜತಿ ಚ ತತೋ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ಸದ್ವಿತೀಯಮ್ ॥

ಮುಂದಿನ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಂತೆ ಮಾಯಾಶಬಳಿತ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಿ, ಈ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ವಿಷಯವಾದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಭೂತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಅಥ ತುರ್ಯೇ ಸಾ ಸತೀ ದ್ವೈತಂ, ಅನೃತಾ ಸ್ವವಿಹತಿಂ ಸೂತೇ** — ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಬರುವುದ ರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸತ್ಯವೆ, ಅಸತ್ಯವೆ? ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸತ್ಯ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಸತ್ಯವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಸಿ ಅದ್ವೈತದ ಹಾನಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಪಂಚಮೇ ಧೀತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಐದನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾನವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನ ಯಾವ ವಿಷಯಕವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೫೧ ॥

ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳ ಮೋಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದ ರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ವಃ ಸಾಧ್ವ್ಯಾ ಸರ್ವಮಾಯಾವಿರತಿರಪಿ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾ ವಾ** — ನಿಮಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಸರ್ವಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆ? **ಪೂರ್ವತ್ರ ಪ್ರಾಗಪಿ ಸ್ಯಾತ್** — ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. **ಉತ್ತರತ್ರ ಅಭ್ಯುಪೇತೇ ಪರಮಪಿ ನ ಭವೇತ್** —ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದು ದರಿಂದ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದೂ ಮೋಕ್ಷ ಅಸಂಭವ. **ಸಾಽಪಿ ನಿವರ್ತ್ಯಾ ಸ್ಯಾಚ್ಚೇತ್, ಪೂರ್ವಃ ಪ್ರಸಙ್ಗ ಏವ ಪುನರಪಿ ವಿಲಗೇತ್** — ಸರ್ವಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದಕಾರಣ ಅದೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆಯಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವ ಮಾಯಾ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ

– 123 – [ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿ]

ಅನ್ತ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಜೀವಃ ಸ್ಥಿತಿಪದಮಥವಾ ಕೇವಲಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತೇ ಸ್ಯಾತ್
ಆದ್ಯೇ ತೇನೈವ ಬಾಧ್ಯೋ ನ ತದುಪಜನಯೇದ್ಧೀಸ್ಥಿತೌ ಕಿಂ ತತೋಽಸ್ಯ।

ಎಂದರೆ, ಸರ್ವಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮ ಏಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ನೋ ಚೇತ್ ಸಾ ಸತ್ಯೈವ ಸ್ಯಾತ್**— ಸರ್ವಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತತಶ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ಸ ದ್ವಿತೀಯಂ ಪ್ರಸಜತಿ**—ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡದಂತೆ ಆಗಿ ಅದ್ವೈತ ಉಳಿಯದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷರೂಪ ಫಲ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೫೨ ॥

ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ಅನ್ತ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಜೀವಃ, ಅಥವಾ ಕೇವಲಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತೇ ಸ್ಥಿತಿಪದಂ ಸ್ಯಾತ್?**— ಮೋಕ್ಷಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ನಿಮಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗುವನೆ, ಅಥವಾ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಶ್ರಯವಾಗುವುದೆ? **ಆದ್ಯೇ ತೇನೈವ ಬಾಧ್ಯಃ ತತ್ ನ ಉಪಜನಯೇತ್**—ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಆ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೇ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಾನೇ ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಲು ಯಾವನೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ 'ತಾನೂ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ತಾನು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಆಶ್ರಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಹಾವು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಆ ಹಾವು ಹೇಗೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ 'ತಾನು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ 'ತಾನು' ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಬಂದ ತತ್ಕ್ಷಣ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಹೇಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಜೀವಾತ್ಮನು ಪೂರ್ಣ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣರೂಪ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಕಲ್ಪಿತ. ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉಪಾಧಿ ಮಾತ್ರ ತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ —**ಧೀಸ್ಥಿತೌ ತತಃ ಅಸ್ಯ ಕಿಂ**—ತಾನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ಏನು ಲಾಭ? ಈಗ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವನು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವನೋ, ಅವನು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? **ಅನ್ತ್ಯೇ ತದಧಿಕರಣತಾ**

ಅನ್ತ್ಯೇ ಸತ್ಯಾಽನೃತಾ ವಾ ತದಧಿಕರಣತಾ ನಾದ್ಯ ಇಷ್ಟಃ ಪರಸ್ಮಿನ್
ತತ್ಕ್ಲೃಪ್ತ್ಯಾದೇರಯೋಗಸ್ತದಿಹ ವಿಮೃಶತಾಂ ಕಿಂ ನ ದುಷ್ಟಂ ತ್ವದಿಷ್ಟಂ ||

– 124 – [ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರ]

ನಾಭುಕ್ತಂ ಕಲ್ಪಕೋಟ್ಯಾಽಪ್ಯುಪಶಮನಮಿಯಾತ್ಕರ್ಮ ನಿಷ್ಕೃತ್ಯಭಾವೇ
ವಿದ್ಯಾತಸ್ತದ್ವಿನಾಶಶ್ರುತಿರಿಹ ತದಸೌ ತತ್ಪ್ರಶಂಸೇತಿ ಚೇನ್ನ ।

ಸತ್ಯಾ, ಅನೃತಾ ವಾ?—ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಆ ಆಶ್ರಯತ್ವ ಸತ್ಯವೆ, ಮಿಥ್ಯೆಯೆ? **ಆದ್ಯಃ ನ ಇಷ್ಟಃ** —ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. **ಪರಸ್ಮಿನ್ ತತ್ಕ್ಲೃಪ್ತ್ಯಾದೇಃ ಅಯೋಗಃ**— ಅದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು? ಫಲ ಯಾವುದು? ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಶಕ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಈ ಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. **ತತ್ ಇಹ ತ್ವದಿಷ್ಟಂ ಕಿಂ ನ ದುಷ್ಟಂ? ವಿಮೃಶತಾಂ!**— ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷ ದೋಷಪೂರ್ಣವಲ್ಲವೆ? ವಿಮರ್ಶಿಸಿ!

'ನಾನು' ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವವನೇ ಜೀವ. ಇದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಅಹಮರ್ಥ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಅಹಮರ್ಥವೇ ಐಹಿಕ ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ, ಇದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ತಲಪುವನೂ ಇವನೇ. ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಈ ಅಹಮರ್ಥ ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತ, ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಹಮರ್ಥ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನೈರಾತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳು ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಹಮರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವ 'ನಾನು' ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆ 'ನಾನು' ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಯಾವನಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವನೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವಾದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ ॥ ೫೩ ॥

ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ —**ಅಭುಕ್ತಂ ಕರ್ಮ ನಿಷ್ಕೃತ್ಯಭಾವೇ ಕಲ್ಪಕೋಟ್ಯಾಪಿ ಉಪಶಮನಂ ನ ಇಯಾತ್**—ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ನಾಭುಕ್ತಂ ಕ್ಷೀಯತೇ ಕರ್ಮ ಕಲ್ಪಕೋಟಿಶತೈರಪಿ' ಎಂದು ಇರುವುದರಿಂದ ಮಾನವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು,–**ತತ್ ಇಹ ಅಸೌ ವಿದ್ಯಾತಃ ತದ್ವಿನಾಶಶ್ರುತಿಃ ತತ್ಪ್ರಶಂಸಾ**— ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ

ತಾದೃಗ್ವಿದ್ಯೈವ ತನ್ನಿಷ್ಕೃತಿರಿತಿ ಹಿ ವಿದಾಂಚಕ್ರುರಾಮ್ನಾಯವೃದ್ಧಾಃ
ನಾನ್ಯದ್ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭೂತಿಪ್ರತಿಭಟದುರಿತಧ್ವಂಸತಸ್ಸಾಧ್ಯಮತ್ರ ॥ ೫೪ ॥

– 125 – [ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವ ಕರ್ಮಗಳ ನಿವೃತ್ತಿ]

ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಂ ನ ಪುಣ್ಯೇ ನ ಚ ಸುಕೃತಮನುಶ್ರೂಯತೇ ಧರ್ಮಬಾಧ್ಯಂ
ನಾಧರ್ಮತ್ವಂ ವಿಧಾನಾನ್ನ ಯದಿ ಸುಚರಿತಂ ತ್ಯಾಜ್ಯಮಸ್ಯಾಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ತೊಲಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಸರ್ವೇ ಪಾಪ್ಮಾನಃ ಪ್ರದೂಯನ್ತೇ' ಎಂಬ ಈ ಶ್ರುತಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಲು ಬಂದಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. **ಇತಿ ಚೇನ್ನ** — ಹೀಗೆಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ತಾದೃಗ್ವಿದ್ಯೈವ ತನ್ನಿಷ್ಕೃತಿಃ ಇತಿ ಹಿ ಆಮ್ನಾಯವೃದ್ಧಾಃ ವಿದಾಂಚಕ್ರುಃ**— ಆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಅವನ ಸಕಲ ಪಾಪಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ರೂಪವೆಂದು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲ ದೊಡ್ಡವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು.

ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತರೂಪವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ — **ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭೂತಿಪ್ರತಿಭಟದುರಿತಧ್ವಂಸತಃ ಅನ್ಯತ್ ಸಾಧ್ಯಂ ನ**—ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವ ತಾನಾಗಿಯೇ ಲಭಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೂ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೇ. ಈ ವಿಷಯ ಮುಂದೆ ೬೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಶಂಕೆ—ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮ. 'ಏವಂ ಹಾಸ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪಾಪ್ಮಾನಃ ಪ್ರದೂಯನ್ತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಉಳಿದ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂದು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ- ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ಅದುಸಾಧ್ಯ. 'ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ಭಸ್ಮಸಾತ್ ಕುರುತೇ' ಎಂದು ಗೀತೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಕ್ಷಯರೂಪ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ ॥ ೫೪ ॥

ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಾರಾಂತರದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಪುಣ್ಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಂ ನ**-ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೇ ಹೊರತು ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವಿಧಿಸಲಾರದು. **ಸುಕೃತಂ ಧರ್ಮಬಾಧ್ಯಂ ನ ಚ ಅನುಶ್ರೂಯತೇ**—

ನ್ಯೈವಂ ಧರ್ಮೋಽಪ್ಯಧರ್ಮೋ ಭವತಿ ಹಿ ಬಹುಧಾಧಿಕ್ರಿಯಾದೇರ್ವಿಶೇಷಾತ್
ಧರ್ಮಂ ತ್ರೈವರ್ಗಿಕಂ ತು ಸ್ವಯಮಿಹ ನಿಗಮಃ ಪಾಪ್ಮಕೋಟೌ ಪಪಾಠ ||

– 126 – [ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ರಹಿತನು]

ಅಶ್ಲೇಷಃ ಪಾಪ್ಮಭಿಶ್ಚೇತ್ಪ್ರಸಜತಿ ವಿತಥಾ ದುಶ್ಚರಿತ್ರಾನ್ನಿವೃತ್ತಿಃ
ತೇಷು ಪ್ರಾಯಾದಿಕೇಷ್ವಪ್ಯನುತಿಕನಿಪತದ್ಬೀಜವತ್ಸ್ಯಾತ್ಪ್ರರೋಹಃ |

'ಧರ್ಮೇಣ ಪಾಪಮಪನುದತಿ' ಎಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಪಾಪನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪುಣ್ಯನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. **ವಿಧಾನಾತ್ ಅಧರ್ಮತ್ವಂ ನ** — ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾಪವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. **ನ ಯದಿ, ಸುಚರಿತಂ ಅಸ್ಯಾಃ ಅಙ್ಗಂ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್**– ಅವುಗಳೂ ಪಾಪವಾದರೆ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಗಲಾರವು. ಅವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂಗವೆಂದು ಹಿಂದೆ(ಪುಟ 122)ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುಣ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಸುಕೃತ ದುಷ್ಕೃತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು 'ಛತ್ರಿಣೋ ಯಾಂತಿ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನ್ಯೈವಂ– ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಅಧಿಕ್ರಿಯಾದೇಃ ಬಹುಧಾ ವಿಶೇಷಾತ್ ಧರ್ಮೋಽಪಿ ಅಧರ್ಮೋ ಭವತಿ ಹಿ**– ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿವಿಶೇಷ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧರ್ಮವೂ ಅಧರ್ಮವಾಗಿ ಆಗುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. **ಇಹ ನಿಗಮಃ ತ್ರೈವರ್ಗಿಕಂ ಧರ್ಮಂ ತು ಪಾಪ್ಮಕೋಟೌ ಸ್ವಯಂ ಪಪಾಠ**–ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿವೇದ ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮರೂಪ ಮೂರು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ಸುಕೃತಗಳನ್ನೂ 'ನ ಸುಕೃತಂ ನ ದುಷ್ಕೃತಂ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ 'ಸರ್ವೇ ಪಾಪ್ಮಾನಃ ಅತಃ ಪ್ರದೂಯನ್ತೇ' ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಾಪವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದೆ.

ತನ್ನ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಧರ್ಮ, ಇದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾದ್ದು ಅಧರ್ಮ. ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇ ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿರುವ ಪುಣ್ಯವೂ ಪಾಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸೌಭರಿಮಹರ್ಷಿಗಳು, ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ತೀರಿಸಬೇಕಾಗಿಬಂದಿದ್ದು ಹೇಗೆ (ಪುಟ 106)ಎಂದರೆ, ಅದು ಅವರಿಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಸ್ವಯಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಹೊರತು ನಿಯಮಸಿದ್ಧವಲ್ಲ || ೫೫ ||

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಪಾಪ್ಮಭಿಃ ಅಶ್ಲೇಷಶ್ಚೇತ್ ದುಶ್ಚರಿತ್ರಾತ್ ನಿವೃತ್ತಿಃ ವಿತಥಾ ಪ್ರಸಜತಿ**

ನ್ಯೈವಂ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯೇ ಫಲಫಲಿವಿಷಯೇ ಯುಕ್ತಯೋ ಹ್ಯಸ್ವತನ್ತ್ರಾಃ
ಶಾಸ್ತ್ರಾದ್ಬಾಧಸ್ತು ತಿಷ್ಠೇನ್ಮತಿಕೃತವಿಷಯೇ ಶಬ್ದಶಕ್ತ್ಯಾದಿಭಿರ್ನಃ || ೫೬ ||

– 127 – [ಅಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕ ಪುಣ್ಯವೂ ಉಂಟು]

ಶ್ಲಿಷ್ಟಂ ವಿದ್ಯಾಙ್ಗಪುಣ್ಯಂ ಸ್ವಫಲವಿತರಣಾನ್ನೇತರಾರ್ಥಂ ವಿರಾಗೇ
ರಾಗಾದಾರಭ್ಯಮಾಣಂ ಫಲವದನುಮತಿಕಂ ಸಂಭವೇನ್ನೈವ ಪುಣ್ಯಂ ।

—'ಏವಂವಿದಿ ಪಾಪಂ ಕರ್ಮ ನ ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಯಾವ ಪಾಪವೂ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ನಾವಿರತೋ ದುಶ್ಚರಿತಾತ್' – 'ದುಷ್ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗದವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪಾಪಂ ಕರ್ಮ ನ ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪಾಪವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪಾಪಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದರೆ, **ಸ್ವಾನುಮಾದಿಕೇಷು ತೇಷ್ವಪಿ ಅನುಮತಿಕನಿಪತದ್ಬೀಜವತ್ ಪ್ರರೋಹಃ ಸ್ಯಾತ್** — ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಬೀಜದಂತೆ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಫಲ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪಾಪಂ ಕರ್ಮ ನ ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದರೆ; **ನ್ಯೈವಂ**—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ,—**ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯೇ ಫಲಫಲಿವಿಷಯೇ ಯುಕ್ತಯಃ ಅಸ್ವತನ್ತ್ರಾ ಹಿ**—ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ಅರಿಯತಕ್ಕ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ಬಾಧಸ್ತು ನಃ ಶಬ್ದಶಕ್ತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಮತಿಕೃತವಿಷಯೇ ತಿಷ್ಠೇತ್—'ನಾವಿರತೋ ದುಶ್ಚರಿತಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ನಿಷೇಧವಂತು, ನಮ್ಮ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ಪದಗಳ ಬೋಧನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪಾಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು.

'ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಿದನು' 'ಪಾಪ ಮಾಡಿದನು' ಇತ್ಯಾದಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿವೂ ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವವು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮಾಡುವುದು' ಎಂಬ ಪದ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು || ೫೬ ||

'ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ 'ಪುಣ್ಯವೂ ಇವನಲ್ಲಿ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು 'ಇತರಸ್ಯಾಪ್ಯೇವಮಸಂಶ್ಲೇಷಃ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **—ವಿದ್ಯಾಙ್ಗಪುಣ್ಯಂ ಸ್ವಫಲವಿತರಣಾತ್ ಶ್ಲಿಷ್ಟಂ** — ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ

ಪುಣ್ಯಾಶ್ಲೇಷಸ್ತತೋಽಸ್ಮಿನ್ನ ಘಟತ ಇತಿ ಚೇನ್ನೋಪಯುಕ್ತಾತಿರಿಕ್ತೈಃ
ವಿದ್ಯಾಂಗೈಸ್ತಸ್ಯ ಯೋಗಾದಮತಿಕೃತಮಪಿ ಹ್ಯಾಮನನ್ತ್ಯೇವ ಪುಣ್ಯಂ॥೫೭॥

ಮುಮುಕ್ಷು ಆಚರಿಸಿದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೇ ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. **ವಿರಾಗೇ ನ ಇತರಾರ್ಥಂ**— ವೈರಾಗ್ಯ ಶೀಲನಾದ ಮುಮುಕ್ಷು ಬೇರೆ ಫಲೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಂಟುಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. **ರಾಗಾದಾರಭ್ಯಮಾಣಂ ಫಲವತ್** — ಪೂರ್ಣ ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ರಾಗದಿಂದಲೇ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಅವನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಫಲ ಅವನಿಗೆ ಅಂಟಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಅಮತಿಕಂ ಪುಣ್ಯಂ ನೈವ ಸಂಭವೇತ್**—ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಾತಿರಿಕ್ತ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ತತಃ ಅಸ್ಮಿನ್ ಪುಣ್ಯಾಶ್ಲೇಷಃ ನ ಘಟತೇ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯ ಕರ್ಮ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇತಿ ಚೇತ್ — ಹೀಗೆಂದರೆ, **ಉಪಯುಕ್ತಾತಿರಿಕ್ತೈಃ ವಿದ್ಯಾಙ್ಗೈಃ ತಸ್ಯ ಯೋಗಾತ್ ನ** — ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಾಪ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಉಳಿದಿರುವ ವಿದ್ಯಾಂಗವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ಸೂತ್ರ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಅಮತಿಕೃತಂ ಪುಣ್ಯಮಪಿ ಆಮನನ್ತ್ಯೇವ ಹಿ**—ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪಾಪಗಳಂತೆ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪುಣ್ಯವೂ ಸಹ ಉಟೆಂದು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕೆ—'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಚನ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಒಬ್ಬನು ತಿಳಿಯದೇ ಪಾಪ ಮಾಡಬಹುದು, ತಿಳಿಯದೆ ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಸಮಾಧಾನ—ಅಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕ ಪಾಪದಂತೆ, ಆಕಸ್ಮಿಕ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮುಂತಾದ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪುಣ್ಯವೂ ಉಂಟು. ಇದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ ದಯೆಯಿಂದ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪರೋಪಕಾರಾದಿಗಳೂ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕ ಪುಣ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಆರಾಮನಿರ್ಮಾಣಾದಿಗಳ ಸಂಭವವಿದೆ. ಇಂತಹ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೫೭ ॥

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಶರೀರತ್ಯಾಗಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪುಣ್ಯಗಳು ಅವನ ಮಿತ್ರರಿಗೂ, ಪಾಪಗಳು ಅವನ ಶತ್ರುಗಳಿಗೂ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ

– 128 – [ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳ ಸಂಕ್ರಮ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಕರ್ಮಾಶ್ಲೇಷಪ್ರಣಾಶೌ ತದುಪಧಿಭಗವನ್ನಿಗ್ರಹಾದೇರ್ನಿವೃತ್ತಿಃ
ನಷ್ಟಾಶ್ಲಿಷ್ಟಾತಿರಿಕ್ತಂ ನ ಚ ಕಿಮಪಿ ತತಃ ಸಂಕ್ರಮಃ ಕಸ್ಯ ಮೈವಂ ।
ತತ್ತತ್ಕರ್ಮಪ್ರಸೂತೌ ಸ್ವಭಜನಶಮಿತೌ ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹೌ ಯೌ
ತತ್ತುಲ್ಯಾವೇವ ದೇವಃ ಪ್ರಯತಿ ವಿದುಷಿ ತಚ್ಛತ್ರುಮಿತ್ರೇಷು ಧತ್ತೇ ॥

'ಸುಹೃದಃ ಸಾಧುಕೃತ್ಯಾಂ, ದ್ವಿಷಸ್ತಃ ಪಾಪಕೃತ್ಯಾಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಕರ್ಮಾಶ್ಲೇಷಪ್ರಣಾಶೌ ತದುಪಧಿಭಗವನ್ನಿಗ್ರಹಾದೇಃ ನಿವೃತಿಃ** — ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅನಂತರ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ, ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳೆಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗೃಹ ಅಥವಾ ನಿಗ್ರಹ ಸಂಕಲ್ಪಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರ್ಥ.

ನಷ್ಟಾಶ್ಲಿಷ್ಟಾತಿರಿಕ್ತಂ ಚ ಕಿಮಪಿ ನ — ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಮಗಳ ನಾಶ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳ ನಿರ್ಲೇಪ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶತ್ರು ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಸೇರುವ ಕರ್ಮ ಯಾವುದೂ ಉಳಿದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ತತಃ ಕಸ್ಯ ಸಂಕ್ರಮಃ** — ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯ ದೇಹತ್ಯಾಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳು ಇತರರಿಗೆ ಸಂಕ್ರಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಮೈವಂ — ಹೀಗೆ ಶಂಕಿಸಬೇಡ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ — **ತತ್ತತ್ಕರ್ಮಪ್ರಸೂತೌ ಸ್ವಭಜನಶಮಿತೌ ಯೌ ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹೌ, ತತ್ತುಲ್ಯಾವೇವ [ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹೌ] ವಿದುಷಿ ಪ್ರಯತಿ ತಚ್ಛತ್ರುಮಿತ್ರೇಷು ದೇವಃ ಧತ್ತೇ** — ಜ್ಞಾನಿಯ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಪಾಪವೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಭಕ್ತಿಯೋಗದಿಂದ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವನ ನಿರ್ಯಾಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಅನುಗ್ರಹ ನಿಗ್ರಹ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಆ ಜ್ಞಾನಿಯ ಮಿತ್ರ ಅಥವಾ ಶತ್ರುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ 'ಸಂಕ್ರಮ' ಪದದ ಅರ್ಥ.

ಶಂಕೆ — ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಮಾಡುವುದು ಇವನಿಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹಂಚಬೇಕಾದ ಕರ್ಮ ಯಾವುದೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಚಲನಾದಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸೇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಸಮಾಧಾನ – ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹ ಮತ್ತು ನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ 106) ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ

– 129 – [ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳ ಸಂಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರ]

ಅನ್ಯಶ್ಚೇದನ್ಯಕರ್ಮಪ್ರಜನಿತಫಲಭುಕ್ ಶಾಸ್ತ್ರವೈಯಾಕುಲೀ ಸ್ಯಾತ್
ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞೈರುಜ್ಝಿತಾನಾಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ತತಃ ಕರ್ಮಣಾಂ ಸಂಕ್ರಮಃ ಸ್ಯಾತ್ ।
ಉದ್ವೇಲಸ್ಸ್ಯಾಚ್ಚ ಧಾತೇತ್ಯಸದವಿಷಮತಾದ್ಯನ್ವಿತೇನೈವ ಧಾತ್ರಾ
ವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠೋಪಕಾರಾದ್ಯುಚಿತಫಲಮಿದಂ ದೀಯತೇ ವರ್ಗಯುಗ್ಮೇ ॥ ೫೯ ॥

ಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಅವನ ಅಂತಿಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಈ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅವನ ಶತ್ರುಮಿತ್ರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಗೆ ಚಲನೆಯಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೫೮ ॥

ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬನ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಅನ್ಯಃ ಅನ್ಯಕರ್ಮಪ್ರಜನಿತಫಲಭುಕ್ ಚೇತ್ ಶಾಸ್ತ್ರವೈಯಾಕುಲೀ ಸ್ಯಾತ್** — ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಾದರೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದು.

ಧಾತಾ ಉದ್ವೇಲಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್ — ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತಚಿತ್ತನಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತತಃ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞೈಃ ಉಜ್ಝಿತಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಸಂಕ್ರಮಃ ನ ಸ್ಯಾತ್** — ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಕರ್ಮಗಳು ಅವರ ಶತ್ರು ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಸೇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಇತಿ ಅಸತ್** — ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಅವಿಷಮತಾದ್ಯನ್ವಿತೇನೈವ ಧಾತ್ರಾ ಇದಂ ವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠೋಪಕಾರಾದ್ಯುಚಿತಫಲಂ ವರ್ಗಯುಗ್ಮೇ ದೀಯತೇ** — ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಚಿತ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರ ರೂಪವಾದ ಸತ್ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅವನ ಮಿತ್ರರಿಗೂ, ಅವನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪಕಾರ ರೂಪವಾದ ದುಷ್ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅವನ ಶತ್ರುಗಳಿಗೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಕ್ಷಪಾತವೂ ಇಲ್ಲ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರ ಮತ್ತು ಅಪಕಾರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಉಪಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದರ ಫಲದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಸತ್ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲ ಉಂಟು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಅಂತಹ ಉತ್ತಮ ದರ್ಜೆಯವನು. ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ

– 130 – [ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಗತಿಯ ವರ್ಣನೆ]

ಅರ್ಚಿರ್ಘಸ್ರೋಽಥ ಪಕ್ಷಸ್ಸಿತ ಉದಗಯನಂ ವತ್ಸರೋ ಮಾತರಿಶ್ವಾ
ಮಾರ್ತಾಣ್ಡಸ್ತಾರಕೇಶಸ್ತಟಿದಪಿ ವರುಣಾಮರ್ತ್ಯನಾಥಪ್ರಜೇಶೈಃ ।
ಆದಿಷ್ಟೋ ವಿಶ್ವನೇತ್ರಾ ಸ್ವಯಮತಿವಹನೇ ದೇವಯಾನಾಧ್ವಗಾನಾಂ
ಯಃ ಪ್ರೋಕ್ತೋಽಮಾನವಾಖ್ಯಸ್ಸ ತಟಿದಧಿಪತಿರ್ವಿಶ್ರುತೋ ಮಾನಸೋಽಪಿ ॥

ಉಪಕಾರಾಪಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಫಲವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಅಂತ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಅವನ ಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನೇ ಅವನು ಅನುಭವಿಸುವು ದರಿಂದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧಕ್ಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೫೯ ॥

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ನಿರ್ಯಾಣಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಅರ್ಚಿಃ** – ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸು, **ಘಸ್ರಃ** – ಹಗಲು, **ಅಥ ಸಿತಃ ಪಕ್ಷಃ** – ಅನಂತರ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷ, **ಉದಗಯನಂ** – ಉತ್ತರಾಯಣ, **ವತ್ಸರಃ** – ಸಂವತ್ಸರ, **ಮಾತರಿಶ್ವಾ** – ವಾಯು, **ಮಾರ್ತಾಣ್ಡಃ** – ಸೂರ್ಯ, **ತಾರಕೇಶಃ** – ಚಂದ್ರ, **ತಟಿದಪಿ**–ಮತ್ತು ವಿದ್ಯುತ್, ಈ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ **ವರುಣಾಮರ್ತ್ಯನಾಥಪ್ರಜೇಶೈಃ** –– ವರುಣ, ಇಂದ್ರ, ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇವರೊಂದಿಗೆ **ದೇವಯಾನಾಧ್ವಗಾನಾಂ ಅತಿವಹನೇ ವಿಶ್ವನೇತ್ರಾ ಸ್ವಯಂ ಆದಿಷ್ಟಃ**– ದೇವ ಯಾನವೆಂಬ ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಗತಿಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗಸಹಾಯ ಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ನಿಯಮಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ, **ಯಃ ತಟಿದಧಿ ಪತಿಃ ಅಮಾನವಾಖ್ಯಃ ಪ್ರೋಕ್ತಃ, ಸಃ ಮಾನಸೋಽಪಿ ವಿಶ್ರುತಃ** – ವಿದ್ಯುತ್ತಿಗೆ ಅಧಿದೇವತೆಯಾದವನನ್ನೇ ಅಮಾನವನೆಂದೂ, ಮಾನಸನೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಶರೀರತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಹೊರಡುವ ಜೀವರಿಗೆ ಮೂರು ವಿಧ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಪುಣ್ಯಲೋಕವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳ ಗತಿ, ಪಾಪಲೋಕವಾದ ನರಕಾದಿಗಳ ಗತಿ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರುವ ಗತಿ. ಪುಣ್ಯಲೋಕದ ಗತಿಯನ್ನು ಪಿತೃಯಾನವೆಂದೂ, ಮೋಕ್ಷ ಗತಿಯನ್ನು ದೇವಯಾನ ಅಥವಾ ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಗತಿಯೆಂದೂ, ಪಾಪಗತಿಯನ್ನು ತೃತೀಯ ಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಗತಿಯಿಂದ ಹೊರಟವರು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಎರಡು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಟವರು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಚಿರಾದಿಗತಿಯನ್ನೇ 'ಜ್ಯೋತಿ, ಹಗಲು' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಚೇತನನು ಈ ಜ್ಯೋತಿ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಯೋತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯಮಯ, ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳು. ಇವರನ್ನು 'ಅತಿವಾಹಕರು' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇವರು ಮುಕ್ತಾತ್ಮರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಮೀಪ ಒಯ್ಯುವರು ॥ ೬೦ ॥

– 131 – [ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸ ಶಾಶ್ವತ]

ಬುದ್ಧೇರ್ಯೋऽಸೌ ವಿಕಾಸಃ ಕಬಳಿತನಿಖಿಲೋಪಸ್ಕೃತಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಃ
ಸ ಪ್ರಾಕ್ಚೇನ್ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಿರ್ನ ಯದಿ ಕಥಮಸೌ ನಶ್ವರತ್ವಂ ನ ಗಚ್ಛೇತ್ ।
ನೈವಂ ಪ್ರಧ್ವಂಸವತ್ತೇ ಸ ಖಲು ಮಮ ತಥಾ ಶೌನಕಾದ್ಯುಕ್ತನೀತ್ಯಾ
ಶಾನ್ತಾಶೇಷಾಪರಾಧೇ ನ ಚ ಭವತಿ ಪುನಸ್ತತ್ರ ಸಂಕೋಚಹೇತುಃ॥ ೬೧ ॥

ಮುಕ್ತನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಕಬಳಿತನಿಖಿಲೋಪಸ್ಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಃ ಯೋऽಸೌ ಬುದ್ಧೇಃ ವಿಕಾಸಃ, ಸಃ ಪ್ರಾಕ್ ಚೇತ್ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಿಃ; ನ ಯದಿ ಅಸೌ ನಶ್ವರತ್ವಂ ಕಥಂ ನ ಗಚ್ಛೇತ್?** – ಮುಕ್ತನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಇವನ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಉಭಯವಿಭೂತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಕ್ತಿ. ಇದು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸದಾ ಮುಕ್ತರೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ. ಅದು ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಎಂದರೆ "ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದೆಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಕಳೆದು ಹೋಗಲೇಬೇಕು" ಎಂಬ ನಿಯಮ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಒಂದುದಿನ ಕೊನೆಗಾಣಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಮುಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವುದು?

ಹೀಗೆಂದರೆ — **ನೈವಂ** —ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಸ ಹಿ ಖಲು ತೇ ಪ್ರಧ್ವಂಸವತ್, ತಥಾ ಶೌನಕಾದ್ಯುಕ್ತನೀತ್ಯಾ ಮಮ [ಸಮ್ಮತಃ]**– ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲೂ ಶೌನಕರು ಹೇಳಿರುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ನಾಶ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶೌನಕರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು 'ಯಥಾ ನ ಕ್ರಿಯತೇ... ನಿತ್ಯಾ ಏವಾತ್ಮನೋ ಹಿ ತೇ'. ಹೊಳೆಯುವುದೇ ರತ್ನ, ದರ್ಪಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ. ಕೊಳೆಯಿಂದ ಅದು ಮಲಿನವಾದಾಗ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೊಳೆದರೆ ಅದರ ಸಹಜ ಪ್ರಕಾಶ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣಗಳು ಸಹಜಸಿದ್ಧ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿತ್ತು .ಕರ್ಮ ತೊಲಗಿದ ಕೂಡಲೇ ತನ್ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸಂಕೋಚವೂ ತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಸಹಜ ವಿಕಾಸ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಸಂಕೋಚ ಏತಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದೆಂದರೆ— **ಶಾನ್ತಾಶೇಷಾಪರಾಧೇ ಪುನಃ ತತ್ರ ಸಂಕೋಚಹೇತುಃ ನ ಚ ಭವತಿ** – ಸಕಲ

– 132 – [ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಶರೀರಸದ್ಭಾವ ವಿಚಾರ]

ಮುಕ್ತೌ ದೇಹಾದ್ಯಭಾವೇ ಮುಕುಳಿತವಿಷಯೋ ಜಕ್ಷದಾದಿಪ್ರವಾದಃ
ತತ್ಸತ್ತ್ವೇ ಚಾಶರೀರಶ್ರುತಿವಿಹತಿರತಃ ಕಾ ಚಿಕಿತ್ಸೇತಿ ಚೇನ್ನ।
ಇಚ್ಛಾತಸ್ಸ್ಯಾದವಸ್ಥಾದ್ವಯಮುಭಯವಿಧಶ್ರುತ್ಯಬಾಧಾದ್ವಿಮುಕ್ತೌ
ಕರ್ಮಾಯತ್ತೈರ್ವಿಯೋಗಃ ಪರಮಿಹ ಕಥಿತಸ್ತಸ್ಯ ದೇಹೋಪಮಸ್ಯ ॥

ವಿಧವಾದ ಪಾಪವೂ ತೊಲಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚ ಎಂದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಸ್ತು. ದೀಪಾದಿ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೂ ಸಹ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಸರಿಸು ವುದೇ ಸ್ವಭಾವ. ಗೋಡೆ ಮುಂತಾದ ತಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶದ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ತಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಡೆ ಔಪಾಧಿಕ, ಪ್ರಸರಣ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಹ ವಿಕಾಸವೇ ಸ್ವಭಾವ. ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತಡೆಯಿದ್ದಾಗ ಅದು ಸಂಕೋಚ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೇ ತಡೆ, ಆವರಣ. ಇದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ವಿಕಸಿಸು ವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ಮತ್ತೆ ತಡೆಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಿಕಾಸವೇ ಶಾಶ್ವತ ವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ॥ ೬೧ ॥

ಮುಕ್ತಾತ್ಮನ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ –**ಮುಕ್ತೌ ದೇಹಾದ್ಯಭಾವೇ ಜಕ್ಷದಾದಿಪ್ರವಾದಃ ಮುಕುಳಿತವಿಷಯಃ [ಸ್ಯಾತ್]** – ಮುಕ್ತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ''ಜಕ್ಷನ್ ಕ್ರೀಡನ್ ರಮಮಾಣಃ' –ಮುಕ್ತನು ಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕ್ರೀಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ತತ್ಸತ್ತ್ವೇ ಚ ಅಶರೀರಶ್ರುತಿವಿಹತಿಃ** – ಶರೀರವಿದ್ದರೆ 'ನ ಹ ವೈ ಸಶರೀರಸ್ಯ ಸತಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಯೋರಪಹತಿರಸ್ತಿ, ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸನ್ತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ' – ಶರೀರ ಇರುವವರೆಗೆ ಸುಖ ದುಃಖ ಗಳ ಹೋರಾಟ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಹೋರಾಟವಿಲ್ಲ –ಎಂದು ಶರೀರ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಬರುವುದು. **ಅತಃ ಕಾ ಚಿಕಿತ್ಸಾ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಪರಿಹಾರ?

ಇತಿ ಚೇತ್ ನ — ಹೀಗೆಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಉಭಯ ವಿಧಶ್ರುತ್ಯಬಾಧಾತ್ ವಿಮುಕ್ತೌ ಇಚ್ಛಾತಃ ಅವಸ್ಥಾದ್ವಯಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಎರಡು ವಿಧ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಎರಡು ವಿಧ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ 'ನ ಹ ವೈ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಏನು ಗತಿ ಎಂದರೆ– **ದೇಹೋಪಮಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಇಹ ಕರ್ಮಾಯತ್ತೈಃ ಪರಂ ವಿಯೋಗಃ ಕಥಿತಃ**

– 133 – [ಮುಕ್ತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ವರೂಪ]

ಸ್ಯಾನ್ಮುಕ್ತೋ ವಿಶ್ವದೇಹೀ ಯದಿ ಭವತಿ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪೃತೌ ತಸ್ಯ ಶಕ್ತಿಃ
ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯಂ ಕ್ವಾಪ್ಯಶಕ್ತೌ ವಿಗಳತಿ ಸ ಚ ನಃ ಸ ಸ್ವರಾಡಿತ್ಯಧೀತಃ ।
ಧತ್ತೇಽನುಚ್ಛೇದ್ಯಸಾರಾ ತದಿಯಮುಭಯತಃಪಾಶತಾಂ ತರ್ಕರಜ್ಜುಃ
ನೈವಂ ದೇವಸ್ತದಿಚ್ಛಾಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ವಿಹನ್ತ್ಯೇವಮಸ್ತು ಸ್ವರಾಟ್ ಸಃ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಕರ್ಮವಶ್ಯನಾಗದ ಈ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಕೇವಲ ಅಲೌಕಿಕ ಆನಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ, ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಶರೀರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರ ದಶೆಯಲ್ಲಿಂತೆ ಸುಖದುಃಖ ಹೇತುವಾದ ಶರೀರದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಕರ್ಮಕೃತ ಶರೀರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೬೨ ॥

ಮುಕ್ತರ ಪರಮಾತ್ಮ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ತಸ್ಯ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪೃತೌ ಶಕ್ತಿಃ ಯದಿ ಭವತಿ, ಮುಕ್ತಃ ವಿಶ್ವ ದೇಹೀ ಸ್ಯಾತ್**—ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಇವನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಾತ್ಮರು ಅನೇಕರಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ—**ಕ್ವಾಪಿ ಅಶಕ್ತೌ ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯಂ ವಿಗಳತಿ**—ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಇವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪರಿಮಿತವೇ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—**ಸ ಚ 'ಸ ಸ್ವರಾಟ್' ಇತಿ ನಃ ಅಧೀತಃ**—'ಸ ಸ್ವರಾಟ್ ಭವತಿ' 'ಆ ಮುಕ್ತನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. **ತತ್ ಅನುಚ್ಛೇದ್ಯಸಾರಾ ಇಯಂ ತರ್ಕ ರಜ್ಜುಃ ಉಭಯತಃ ಪಾಶತಾಂ ಧತ್ತೇ** —ಹೀಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೂ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಕಿತ್ತೆಸೆಯಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾದ ಈ ತರ್ಕವೆಂಬ ಹಗ್ಗ ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಕೊರಳನ್ನು ಬಿಗಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಎಂದರೆ—**ನೈವಂ**—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ದೇವಃ ತದಿಚ್ಛಾಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ವಿಹನ್ತಿ**—ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. **ಏವಂ ಸಃ ಸ್ವರಾಟ್ ಅಸ್ತು**—ಈ ರೀತಿ ಮುಕ್ತನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲಿ.

ಶಂಕೆ—ಮುಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಮನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು 'ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯವೆ? ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಮ್ಯವೆ? ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯವಾದರೆ ಮುಕ್ತನೂ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜೀವಾತ್ಮರು ಮುಕ್ತ

– 134 – [ಪರಮಾತ್ಮನ ಶೇಷತ್ವ ದುಃಖರೂಪವಲ್ಲ]

ಆವಿರ್ಭೂತಸ್ವರೂಪಾ ನಿರವಧಿಕಸುಖಬ್ರಹ್ಮಭುಕ್ತಿಸ್ತು ಮುಕ್ತಿಃ
ಸೇವಾತ್ವಾದ್ದುಃಖಕೃತ್ಸಾ ಭವತಿ ಯದಿ ನ ತದ್ಧರ್ಮಿಮಾನೇನ ಬಾಧಾತ್ ।
ಪಾಪ್ಮಾ ಚಾಸ್ಮಿನ್ನುಪಾಧಿಸ್ಸ ಚ ನ ಖಲು ತದಾ ಪುಣ್ಯಪಾಪವ್ಯಪಾಯಾತ್
ಆತ್ಮಾನೋ ವಿಷ್ಣುಶೇಷಾ ಇತಿ ಚ ಸುಖಮಯೀ ಸಾ ಸ್ವರೂಪಾನುರೂಪ್ಯಾತ್॥

ರಾದಾಗ ಅನಂತ ಜೀವರಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕು. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಮ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಇವನು ಪೂರ್ಣನಲ್ಲೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪೂರ್ಣತೆಯೇ ದುಃಖದ ಮೂಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ — 'ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಜಂ' 'ಭೋಗಮಾತ್ರಸಾಮ್ಯಲಿಂಗಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವನ ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ವೈಮನಸ್ಯಾದಿಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೬೩ ॥

ಮುಕ್ತಿಯು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಆವಿರ್ಭೂತಸ್ವರೂಪಾ ನಿರವಧಿಕಸುಖಬ್ರಹ್ಮಭುಕ್ತಿಸ್ತು ಮುಕ್ತಿಃ** — ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನ ದಾಸನೆಂಬ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದ ಆನಂದ ರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅವನು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲವೆ ಮುಕ್ತಿ! ಆದರೆ, **ಸಾ ಸೇವಾತ್ವಾತ್ ದುಃಖಕೃತ್ ಭವತಿ**—ಆ ಮುಕ್ತಿ ಪೂರ್ಣಪಾರತಂತ್ರ್ಯರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ದುಃಖಕಾರಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಆನಂದ ರೂಪವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಯದಿ, ಧರ್ಮಿಮಾನೇನ ಬಾಧಾತ್ ತತ್ ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ ಅದು ಮೂಲ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಸ್ಮಿನ್ ಪಾಪ್ಮಾ ಚ ಉಪಾಧಿಃ — ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪಾಪವೇ ಹೊರತು ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಕಾರಣವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಎಂಬುದೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. **ಪುಣ್ಯಪಾಪವ್ಯಪಾಯಾತ್ ಸ ಚ ತದಾ ನ ಖಲು** — ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಎಲ್ಲವೂ ಆವಾಗ ತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಆ ಪಾಪವೂ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. **'ಆತ್ಮಾನಃ ವಿಷ್ಣುಶೇಷಾಃ' ಇತಿ ಸ್ವರೂಪಾನುರೂಪ್ಯಾತ್ ಚ ಸಾ ಸುಖಮಯೀ**—'ದಾಸಭೂತಾಃ ಸ್ವತಸ್ಸರ್ವೇ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃಪರಮಾತ್ಮನಃ' ಎಂದು ಜೀವವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಹಜ ದಾಸರೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸ್ವರೂಪಾವಿರ್ಭಾವವೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸ್ವರೂಪಾನುಗುಣವಾದ ಈ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಇವರಿಗೆ ಸುಖಮಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

– 135 – [ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ದುಃಖಹೇತುವಲ್ಲ]

ಸರ್ವಸ್ಯಾಪ್ಯಾನುಕೂಲ್ಯಂ ಸ್ವತ ಇಹ ಜಗತೋ ವಾಸುದೇವಾತ್ಮಕಸ್ಯ
ವ್ಯಕ್ತಿಂ ತನ್ಮುಕ್ತಿಕಾಲೇ ಭಜತಿ ಭವಕೃತಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚಹಾನೇಃ ।
ಪ್ರಾಚೀನಪ್ರಾತಿಕೂಲ್ಯಕ್ರಮವಿಷಯಧಿಯಾ ನೈಷ ದುಃಖ್ಯೇತ್ತದಾನೀಂ
ಪ್ರಾಗಪ್ಯೇತತ್ಸ್ವಕರ್ಮೋಪಧಿಕೃತಭಗವನ್ನಿಗ್ರಹೈಕಪ್ರಯುಕ್ತಂ ॥ ೬೫ ॥

ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ, ಜೀವಾತ್ಮರು ಎಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಕ್ತರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇವರು ಪಂಚಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಎನ್ನುವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದುಃಖ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲವೆ! ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಸುಖ, ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ದುಃಖ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮುಕ್ತಿ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಮಾಧಾನ — ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಆಗಲಿ, ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ಸ್ವತಃ ಸುಖ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಸುಖ ಸಾಧನವೂ ಅಲ್ಲ. ಮೂರ್ಖನಿಗೆ ಸಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸ್ವರೂಪಾವಿರ್ಭಾವವೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. 'ದಾಸಭೂತಾಃ...ಪರಮಾತ್ಮನಃ' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಃ' ಎಂದು ಈ ದಾಸಭಾವ ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸತಿಗೆ ಪತಿಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಸುಖವಾಗುವಂತೆ, ಸಚ್ಛಿಷ್ಯನಿಗೆ ಗುರುಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ಸುಖವಾಗುವಂತೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶೇಷ ಭೂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸುಖರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ದುಃಖಕಾರಣ. ಮುಕ್ತನ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಾನುಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೬೪ ॥

ಮುಕ್ತನಿಗೆ ದುಃಖ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ —**ವಾಸುದೇವಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವತಃ ಆನುಕೂಲ್ಯಂ ಇಹ[ಅಸ್ತಿ]**—ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಡೆಯಲ್ಲೂ ತುಂಬಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸುಖಕಾರಣವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. **ತತ್ ಮುಕ್ತಿಕಾಲೇ ಭವಕೃತಜ್ಞಾನ ಸಂಕೋಚಹಾನೇಃ ವ್ಯಕ್ತಿಂ ಭಜತಿ** —ಈ ಸತ್ಯಾಂಶ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚ ಅಗಲಿದ ಕಾರಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. — **ಏಷಃ ತದಾನೀಂ ಪ್ರಾಚೀನಪ್ರಾತಿಕೂಲ್ಯಕ್ರಮವಿಷಯಧಿಯಾ ನ ದುಃಖ್ಯೇತ್** — ಆಗ ದುಃಖಕಾರಣವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಹಿಂದೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಈ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನು ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನೋ, ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಇವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ ದುಃಖಪಡಲು ಅವಕಾಶ ವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ —**ಪ್ರಾಗಪಿ ಏತತ್ ಸ್ವಕರ್ಮೋಪಧಿಕೃತ ಭಗವನ್ನಿಗ್ರಹೈಕ**

– 136 – [ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳ ಸದ್ಭಾವ]

ಅನ್ಯೇ ಚಾನಾದಿಶುದ್ಧಾಃ ಶ್ರುತಿಸಮಧಿಗತಾಸ್ಸೂರಯಸ್ಸನ್ತ್ಯಸಂಖ್ಯಾಃ
ಕರ್ಮಾಭಾವಾದನಾದೇರ್ನ ತು ಭವತಿ ಕದಾಪ್ಯೇಷು ಸಂಸಾರಗನ್ಧಃ ।
ಶೇಷಾಣಾಂ ಶೇಷಿಣಶ್ಚ ಸ್ಫುರತಿ ಸುಖತಯಾ ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವತತ್ತ್ವೇ
ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಮುಕ್ತಿಭಾಜಾಮಪಿ ಭುವನಕೃತಾ ಭೋಗಮಾತ್ರಂ ಸಮಾನಂ ॥

ಪ್ರಯುಕ್ತಂ —ಹಿಂದೆಯೂ ಸಹ ಇವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಭಗವಂತನ ನಿಗ್ರಹಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ದುಃಖಪಡುತ್ತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು, ದುಃಖಪಡುವುದು ಇವನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವತಃ ದುಃಖಹೇತುವೂ ಅಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಪಲಾಯನ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ದುಃಖಮಯ, ಹೇಯ ಎಂದು ತೋರಿದರೂ ಇದು ಜೀವಾತ್ಮನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗುವ ತೋರಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿರೂಪ, ಅವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಅವನ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ರಾಜಕುಮಾರನು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸುವಂತೆ ಮುಕ್ತನು ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಡುವನೇ ಹೊರತು ದುಃಖಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ವಸ್ತುಗಳು ಸುಖಹೇತುವೂ ಅಲ್ಲ, ದುಃಖಹೇತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದು. ಈ ಅಭಿಮಾನ ಕರ್ಮಮೂಲಕ. ಕರ್ಮ ತೊಲಗಿದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳು ದುಃಖ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೬೫ ॥

ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —**ಅನ್ಯೇ ಅನಾದಿಶುದ್ಧಾಃ ಅಸಂಖ್ಯಾಃ ಶ್ರುತಿಸಮಧಿಗತಾಃ ಸೂರಯಶ್ಚ ಸನ್ತಿ**–ಈ ಮುಕ್ತರಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧರಾದ ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳು ಅನೇಕರು 'ಸದಾ ಪಶ್ಯನ್ತಿ ಸೂರಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. **ಅನಾದೇಃ ಕರ್ಮಾಭಾವಾತ್ ಏಷು ಸಂಸಾರಬನ್ಧಃ ಕದಾಽಪಿ ನ ತು ಭವತಿ** – ಮೊದಲಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇವರಿಗೆ ಸಂಸಾರಬಂಧ ಎಂದೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. **ಶೇಷಾಣಾಂ ಶೇಷಿಣಶ್ಚ ಸರ್ವತತ್ತ್ವೇ ಸರ್ವದಾ ಸುಖತಯಾ ಸ್ಫುರತಿ, ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಮುಕ್ತಿಭಾಜಾಮಪಿ ಭೋಗಮಾತ್ರಂ ಭುವನಕೃತಾ ಸಮಾನಂ**– ಶೇಷರಾದ ಈ ಜೀವರಿಗೂ ಶೇಷಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸರ್ವ ವಸ್ತುವೂ ಸರ್ವದಾ ಅನುಕೂಲವಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ,ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು ಆನಂದದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಮಾನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

'ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಮುಕ್ತರು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಪರಮ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ—ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಪರಮಸಾಮ್ಯ' ಎಂದರೆ ಏನು?

— 137 — [ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ]

ಸಾಲೋಕ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಪ್ರಭೇದಾ ನನು ಪರಿಪಠಿತಾಃ ಕ್ವಾಪಿ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ನ್ಯೈವಂ
ಸಾಯುಜ್ಯಸ್ಯೈವ ತತ್ತ್ವಾತ್ತದಿತರವಿಷಯೋ ಮುಕ್ತಿಶಬ್ದಸ್ತು ಭಾಕ್ತಃ ।
ತಸ್ಮಿಂಸ್ತೇ ಚ ತ್ರಯಸ್ಸ್ಯುಸ್ತದಪಿ ಚ ಸಯುಜೋರ್ಭಾವ ಇತ್ಯೈಕರಸ್ಯಂ
ಯುಕ್ಸಾಮ್ಯಂ ಲೋಕಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಾದಿವದಪಟುಧಿಯಾಂ ತಾವತೈವೈಕ್ಯಮೋಹಃ॥

ಐಕ್ಯವೇ ಪರಮ ಸಾಮ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ. 'ಸಾಮ್ಯ' ಎಂದ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ದ್ವೈತಿಗಳು 'ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ನಿರಂಜನತ್ವ'ದಿಂದ, ಅಂದರೆ ನಿರ್ದುಃಖತ್ವದಿಂದಮಾತ್ರವೇ 'ಪರಮಸಾಮ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ವಾನ್ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ' ಎಂದು ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಪದವೇ ಕರ್ತೃವಾಚಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, 'ವಿದ್ವಾನ್ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಧಾನ ವಾಕ್ಯ. 'ಈ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಆ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಸಮಾನ' ಎಂದಾಗ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಾಮ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಇಲ್ಲೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಾಮ್ಯವೇ 'ಪರಮಸಾಮ್ಯ' ಎಂಬುದು ಸ್ವರಸ. 'ನಿರಂಜನಃ' ಎಂದು ಈ ಪರಮಸಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಅಂಜನ' ಪದ ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರಕಾರ್ಯವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತನು 'ವಿದ್ವಾನ್' ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸವುಳ್ಳವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸದಿಂದಲೇ ಸಾಮ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ ॥ ೬೬ ॥

ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸಾಲೋಕ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಪ್ರಭೇದಾಃ ಕ್ವಾಪಿ ಪರಿಪಠಿತಾಃ ನನು**— ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ, ಸಾಯುಜ್ಯವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಸಾಯುಜ್ಯಸ್ಯೈವ ತತ್ತ್ವಾತ್ ನ್ಯೈವಂ. ತದಿತರವಿಷಯೋ ತು ಮುಕ್ತಿಶಬ್ದಃ ಭಾಕ್ತಃ—ಸಾಯುಜ್ಯವೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಮೂರನ್ನು ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಔಪಚಾರಿಕ, ಮುಖ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವಲ್ಲ.

ಸಾಯುಜ್ಯ ಒಂದೇ ಮೋಕ್ಷವಾದರೆ, ಈ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ ಈ ಮೂರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿ ನ್ಯೂನತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ, **ತಸ್ಮಿನ್ ತೇ ತ್ರಯಶ್ಚ ಸ್ಯುಃ** — ಆ ಸಾಯುಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮೂರು ಮುಕ್ತಿಗಳೂ, ನೂರರಲ್ಲಿ ಐವತ್ತಿರುವಂತೆ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. **ತದಪಿ ಚ 'ಸಯುಜೋಃ ಭಾವಃ' ಇತಿ ಐಕರಸ್ಯಂ — ಲೋಕಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಾದಿವತ್ ಯುಕ್‌ಸಾಮ್ಯಂ** — 'ಸಯುಜೋಃ ಭಾವಃ

– 138 – [ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ]

ವಿಶ್ವಾಧಾರಸ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯೇತ್ಯಭಿಹಿತಮಖಿಲಂ ಸಂಭವೇನ್ನಾಪವೃಕ್ತೇ
ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಿ ಸರ್ವಂ ನ ಹಿ ವಿಲಯಮಿಯಾತ್ತಚ್ಛರೀರಸ್ಯ ತಸ್ಯ ।
ತನ್ನಿಘ್ನತ್ವೇಽಪಿ ಮುಕ್ತೋ ನ ಭವತಿ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಶಂಕಾಕಳಂಕೀ
ತಾದೃಕ್ಸೌಹಾರ್ದವೃಷ್ಟೇರ್ನಯಮಿಹ ತದನಾವೃತ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ವಿದ್ಮಃ ॥

ಸಾಯುಜ್ಯಂ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ, ಲೋಕಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಲೋಕ್ಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಆನಂದಸಾಮ್ಯವೇ ಸಾಯುಜ್ಯ, ಐಕ್ಯವಲ್ಲ. **ಅಪಟುಧಿಯಾಂ ತಾವತ್ಯೈವ ಐಕ್ಯಮೋಹಃ** — ಸಾಲೋಕ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರೂಪವಾದ ಸಮಾನತೆ ತೋರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮಂದ ಮತಿಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವೇ ಸಾಯುಜ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲೂ ಆ ಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು ಒಂದಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಲೋಕೇಷು ವಿಷ್ಣೋರ್ನಿವಸನ್ತಿ ಕೇಚಿತ್ ಸಮೀಪಮಿಚ್ಛನ್ತಿ ಚ ಕೇಚಿದನ್ಯೇ । ಅನ್ಯೇ ತು ರೂಪಂ ಸದೃಶಂ ಭಜನ್ತೇ ಸಾಯುಜ್ಯಮನ್ಯೇ ಸ ತು ಮೋಕ್ಷ ಉಕ್ತಃ' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಸಾಲೋಕ್ಯ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಮೀಪ ಸೇರುವುದೇ ಸಾಮೀಪ್ಯ. ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ಚತುರ್ಭುಜ ಶಂಖಚಕ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾರೂಪ್ಯ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಗುಣ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಸಾಯುಜ್ಯ. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಶಯ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಸಾಯುಜ್ಯಮನ್ಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಸ ತು ಮೋಕ್ಷ ಉಕ್ತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಯುಜ್ಯವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಉಳಿದವು ಇದರ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ॥ ೬೭ ॥

ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯ ಬರದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಪುನರಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ವಿಶ್ವಾಧಾರಸ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮ ಇತ್ಯಭಿಹಿತಂ ಅಖಿಲಂ ಅಪವೃಕ್ತೇ ನ ಸಂಭವೇತ್** — ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದತ್ವ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೂ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. **ತಚ್ಛರೀರಸ್ಯ ತಸ್ಯ ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಾದಿ ಸರ್ವಂ ನ ಹಿ ವಿಲಯಂ ಇಯಾತ್** — ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನತ್ವಾದಿಗಳು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಮ್ಯ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ತನ್ನಿಘ್ನತ್ವೇಽಪಿ ತಾದೃಕ್ಸೌಹಾರ್ದವೃಷ್ಟೇಃ ಮುಕ್ತಃ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಶಂಕಾಕಳಂಕೀ ನ ಭವತಿ** — ಮುಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇವನಲ್ಲಿ

– 139 – [ವೈಶೇಷಿಕರ ಮೋಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪ ಖಂಡನೆ]

ವಿಶ್ವೈರ್ವೈಶೇಷಿಕೈಸ್ತೈರ್ಭವತಿ ವಿರಹಿತೋ ನಾಶಿತಾದ್ಯೈಗ್ಗುಣತ್ವಾತ್
ಜೀವಾತ್ಮಾ ಜನ್ಮಕಾಲೇ ಘಟವದಿತಿ ಯದಿ ಸ್ಯಾದಿಹಾವ್ನಾಯಬಾಧಃ ।

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಗ್ರಹ ಒಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಮರಳಿ ಸಂಸಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. **ಇಹ ವಯಂ ತದನಾವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ವಿದ್ಮಃ**— ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮುಕ್ತನ ಅನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತೇವೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಮಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ, ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ' 'ಆ ಬ್ರಹ್ಮಭುವನಾಲ್ಲೋಕಾಃ ಪುನರಾವರ್ತಿನೋಽರ್ಜುನ । ಮಾಮುಪೇತ್ಯ ತು ಕೌನ್ತೇಯ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನ ವಿದ್ಯತೇ' ಎಂದು ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೂ 'ಅನಾವೃತ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾತ್' ಎಂದು ಇದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿ ನಿರತಿಶಯ ನಿತ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೬೮ ॥

ವೈಶೇಷಿಕ ಸಮ್ಮತ ಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಜೀವಾತ್ಮಾ, ಜನ್ಮಕಾಲೇ ಘಟವತ್, ನಾಶಿತಾದ್ಯೈಗ್ಗುಣತ್ವಾತ್ ವಿಶ್ವೈಃ ವೈಶೇಷಿಕೈಃ ತೈಃ ವಿರಹಿತಃ ಭವತಿ** — ಜೀವಾತ್ಮನು, ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಘಟದಂತೆ, ನಶ್ವರವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳನ್ನುಳ್ಳವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಸಕಲ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳೂ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ.

'ಅಶೇಷ ವಿಶೇಷ ಗುಣೋಚ್ಛೇದವೇ ಮೋಕ್ಷ' ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿ ಸುಖ ದುಃಖ ಇಚ್ಛಾ ದ್ವೇಷಗಳೇ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು. 'ಜೀವಃ ಕದಾಚಿದಶೇಷ ವಿಶೇಷ ಗುಣ ಶೂನ್ಯಃ, ಅನಿತ್ಯ ತಾದೃಶ ವಿಶೇಷಗುಣವತ್ತ್ವಾತ್, ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಘಟವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಉತ್ಪನ್ನಂ ದ್ರವ್ಯಂ ಕ್ಷಣಮಗುಣಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಚ ತಿಷ್ಠತಿ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ಷಣ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ, ತರ್ಕಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜೀವನೂ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ವಿಶೇಷ ಗುಣಶೂನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಅನಿತ್ಯವಾದ ಗುಣಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಶೇಷ ಗುಣೋಚ್ಛೇದವೇ ಮೋಕ್ಷ.

ದೃಷ್ಟಾನ್ತಸ್ಸಾಧ್ಯಹೀನಃ ಕ ಇವ ನಿಗಮವಿಲ್ಲಿಪ್ಸತೇ ಮುಕ್ತಿಮೇತಾಂ
ಧೀರ್ನಿತ್ಯೇಚ್ಛಾದಯಸ್ತತ್ಪರಿಣತಯ ಇತಿ ಸ್ಯಾಚ್ಚ ಹೇತೋರಸಿದ್ಧಿಃ ||

– 140 – [ಸಾಂಖ್ಯರ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆ]

ಆತ್ಮಾ ಚಿನ್ಮಾತ್ರರೂಪೋ ವಿಕೃತಿಮತಿ ಜಡೇ ಬಿಮ್ಬಿತೋ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವೇ
ತಚ್ಚಾಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಣವಿರಚಿತಃ ಪುಂಸಿ ಸಂಸಾರಮೋಹಃ ।

ಇತಿ ಯದಿ, ಇಹ ಆಮ್ನಾಯಬಾಧಃ ಸ್ಯಾತ್ — ಹೀಗೆಂದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಂ ಹ ಪಶ್ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಒದಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ ಸಾಧ್ಯಹೀನಃ**—ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ದೃಷ್ಟಾನ್ತಾಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ಷಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಘಟದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತ ಉಭಯ ಪಕ್ಷ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ನಿಗಮವಿತ್ ಕ ಇವ ಏತಾಂ ಮುಕ್ತಿಮಿಚ್ಛೇತ್** — ಮುಕ್ತಿ ಅನಂತಾನಂದರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೇದವನ್ನರಿತ ಯಾವನು ತಾನೆ ಪಾಷಾಣಕಲ್ಪವಾದ ಈ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವನು? ಯಾರೂ ಬಯಸದೇ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಧೀಃ ನಿತ್ಯಾ, ಇಚ್ಛಾದಯಃ ತತ್ಪರಿಣತಯ ಇತಿ ಹೇತೋಃ ಅಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್**— ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯ, ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನಿತ್ಯ ವಿಶೇಷಗುಣವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತುವೂ ಸಹ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಶೇಷ ವಿಶೇಷ ಗುಣೋಚ್ಛೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ॥ ೬೯ ॥

ಸಾಂಖ್ಯರ ಮೋಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಚಿನ್ಮಾತ್ರರೂಪಃ ಆತ್ಮಾ ವಿಕೃತಿಮತಿ ಜಡೇ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವೇ ಬಿಮ್ಬಿತಃ**—ಆತ್ಮನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನು. ಇವನು ವಿಕಾರಶೀಲವೂ ಜಡವೂ ಆದ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ, ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಮುಖದಂತೆ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. **ತಚ್ಚ ಅಸ್ಮಿನ್ ಪುಂಸಿ ತದ್ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಣವಿರಚಿತಃ ಸಂಸಾರಮೋಹಃ**— ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿವೇಕ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಸಂಸಾರ ವ್ಯಾಮೋಹ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖವೂ, ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯ ಕೊಳೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ, ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದಲ್ಲೂ ಸಂಕ್ರಮಿಸಿ 'ಚೇತನನಾದ ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ'

ಅನ್ತ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಯೋರನ್ಯತಾಂ ಗಾಹಮಾನಾ
ತಾದೃಕ್ಸಂಸಾರಭೇತ್ರೀ ಪುರುಷ ಇಹ ಸದಾ ಮುಕ್ತ ಏವೇತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ॥

– 141 – [ಸಾಂಖ್ಯಸಮ್ಮತ ಮೋಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪ ಖಂಡನೆ]

ನೀರೂಪೇ ಬಿಮ್ಬಿತತ್ತ್ವಂ ಕ್ವನು ಭವತಿ ಕಥಂ ರೂಪಶೂನ್ಯಸ್ಯ ತತ್ಸ್ಯಾತ್
ನಿರ್ಲೇಪೇ ಸಂಸೃತಿಃ ಕಾ ಕಥಮತಿವಿಶದೋ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಶ್ಚೈಷ ಮುಹ್ಯೇತ್ ।
ನಿತ್ಯಂ ವಾ ಕಿಂ ನ ಮುಹ್ಯೇದುಪಧಿಭಿರಿತರೈರ್ವೇತ್ತು ಭೇದಂ ಕಥಂ ವಾ
ಕೋ ವಾ ಮೋಕ್ಷೋಽದ್ಯ ಪುಂಸಃ ಪ್ರಥಮಮಪಿ ನ ಖಲ್ವಸ್ಯ ದುಃಖಾದಿಗನ್ಧಃ ॥

ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಕಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ, ಸುಖ ದುಃಖಮೋಹಗಳೂ ಬೆಳೆದು ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಯೋಃ ಅನ್ಯತಾಂ ಗಾಹಮಾನಾ ಅನ್ತ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನ ವೃತ್ತಿಃ ತಾದೃಕ್ಸಂಸಾರಭೇತ್ರೀ–ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಈ ವಿವೇಕವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿದ ಕೊನೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಅಂತಹ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. **–ಇಹ ಪುರುಷಃ ಸದಾ ಮುಕ್ತ ಏವ ಇತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ**—ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನು ಸದಾ ಮುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಖ್ಯರು ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು 'ಪುರುಷ'ನೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಇವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನು, ಶುದ್ಧನು. ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ಇವನಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ತನಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಇವನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು 'ಕೈವಲ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ॥ ೭೦ ॥

ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ನೀರೂಪೇ ಬಿಮ್ಬಿತತ್ತ್ವಂ ಕ್ವ ನು ಭವತಿ** — ರೂಪಶೂನ್ಯ ವಸ್ತುವಾದ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಸಂಭವ! **–ರೂಪಶೂನ್ಯಸ್ಯ ತತ್ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್** – ರೂಪಶೂನ್ಯ ವಸ್ತುವಾದ ಪುರುಷನಿಗಾದರೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? **–ನಿರ್ಲೇಪೇ ಕಾ ಸಂಸೃತಿಃ**–ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಂಸಾರಬಂಧ ಹೇಗೆ? **ಅತಿವಿಶದಃ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಶ್ಚ ಏಷಃ ಕಥಂ ಮುಹ್ಯೇತ್**—ಅತಿ ಸ್ವಚ್ಛನೂ ಸ್ವತಃ ಯಾವ ಚಲನೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಇವನಿಗೆ ಮೋಹವಾದರೂ ಹೇಗೆ? **ನಿತ್ಯಂ ವಾ ಕಿಂ ನ ಮುಹ್ಯೇತ್**—ಈ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಾನಿಧ್ಯ ಸದಾ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂದೂ ಇವನು ಮೋಹಿತನಾಗಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ? **ಭೇದಂ ವಾ ಕಥಂ ವೇತ್ತು** – ಇಂತಹ ದುಸ್ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ತನಗೂ ಭೇದವನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? **ಅದ್ಯ ಪುಂಸಃ ಕೋ ವಾ ಮೋಕ್ಷಃ?**—ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಾದರೂ ಏನು? **ಅಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಮಪಿ ದುಃಖಾದಿ ಗಂಧಃ ನ ಖಲು** — ಇವನಿಗೆ ಮೊದಲೂ ಸಹ ಸಂಸಾರದಬಂಧ ಇರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

– 142 – [ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ]

ವ್ಯಾಪಿನ್ಯೇಕಾಽಪಿ ಸಾಂಖ್ಯೈಃ ಪ್ರಕೃತಿರಭಿಹಿತಾ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣೀ ಸಾ
ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಜೀವಾಶ್ಚ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಕೃತಿಪರಿಣತಿರ್ಭೋಗ ಏಷಾಮಭೀಷ್ಟಃ।
ಸರ್ವೇ ಸರ್ವಸ್ಯ ಭೋಗಾಃ ಸ್ಯುರಿಹ ತತ ಇಮೇ ಸಂನಿಧಾನಾದಿಸಾಮ್ಯಾತ್
ಬುದ್ಧೀಚ್ಛಾದ್ಯಂ ಚ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಕೃತಿಗತಮತೋ ನ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ತತೋಽಪಿ ||

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರೂಪವತ್ತಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವತ್ತಾದ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನೂ ರೂಪರಹಿತನು, ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವೂ ರೂಪರಹಿತ. ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭಾವ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಪುರುಷನು ಅಸಂಗನು, ಉದಾಸೀನ ಸ್ವಭಾವದವನು, ಯಾವ ಅಂಟೂ ಇಲ್ಲದವನು. ಇವನಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಬಂಧಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇಂತಹ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಿಗೂ ಸಂಸಾರ ಭ್ರಮೆ ಮುಂತಾದವು ಬರುವುದಾದರೆ ಇದನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯ!

ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಕಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೊರತು, ಪುರುಷನಿಗೆ ಇದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗಾದರೆ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸುಳ್ಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಸಮ್ಮತ ಮುಕ್ತಿ ಸಮಂಜಸವಾದ್ದಲ್ಲ ॥ ೭೧ ॥

ಸಾಂಖ್ಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸಾಂಖ್ಯೈಃ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಏಕಾ ವ್ಯಾಪಿನೀ ಅಭಿಹಿತಾ** —ಪ್ರಕೃತಿ, ಒಂದೇ ಮತ್ತು ವಿಭುವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಸಾ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣೀ**—ಅದು ಒಂದೇಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಚೇತನರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದದ್ದು. **ಸರ್ವೇ ಜೀವಾಶ್ಚ ವ್ಯಾಪ್ತಾಃ** —ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರೂ ಸಹ ವಿಭುವಾಗಿರುವರು. **ಏಷಾಂ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಣತಿಃ ಭೋಗ ಅಭೀಷ್ಟಃ** —ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೇ ಸುಖಾದಿ ಭೋಗಗಳು ಬರುವವು. **ತತಃ ಇಹ ಸನ್ನಿಧಾನಾದಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ಇಮೇ ಸರ್ವೇ ಭೋಗಾಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಸ್ಯುಃ** —ಆದಕಾರಣ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಸರ್ಗಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಭೋಗಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಬುದ್ಧೀಚ್ಛಾದ್ಯಂ ಸರ್ವಂ ಚ ಪ್ರಕೃತಿಗತಂ, ಅತಃ ತತೋಽಪಿ ನ ವ್ಯವಸ್ಥಾ**—ಬುದ್ಧಿ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಸಹ ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು ಪುರುಷನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಭೇದದಿಂದಲೂ ಸುಖಾದಿ ಭೋಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯರು ಅನೇಕಾತ್ಮವಾದಿಗಳು. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಪುರುಷರ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ಜಗಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದೇ. ಜೀವರೂ ವಿಭು. ಪ್ರಕೃತಿ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

– 143 –　　[ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರಸನೆ]

ಮುಕ್ತಿಃ ಪ್ರಾಣಾಕ್ಷದೇಹಾದಿಭಿರುಪಧಿಭಿರತ್ಯನ್ತನಿಶ್ಲೇಷರೂಪಾ
ಜೀವದ್ಭಾವೋಽಪಿ ತೈಸ್ಸಙ್ಗಮ ಇತಿ ವಿಹತೇರ್ಜೀವತಸ್ಸಾ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್
ಆಪಸ್ತಮ್ಬಾದಯಶ್ಚ ಶ್ರುತಿಗತಿಭಿರಿಮಾಂ ಯುಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ ವ್ಯದಾಸುಃ
ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾದಿಶಬ್ದಃ ಕ್ವಚಿದುಪಚರಿತಸ್ತತ್ಸಮಾವಸ್ಥಯೈವ ॥ ೭೩ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿ ಭೋಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪ್ರಕೃತಿ' ಒಂದೇ ಆದರೂ, 'ಬುದ್ಧಿ' ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಳಬಹುದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಬುದ್ಧಿ' 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಸಮಾನವಾದ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅದೃಷ್ಟವೂ 'ಪುರುಷ'ನ ಧರ್ಮವಾಗದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮವಾದ ಕಾರಣ ಅದೃಷ್ಟವೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಸುಖಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೭೨ ॥

ಅದ್ವೈತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ 'ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ —**ಮುಕ್ತಿಃ ಪ್ರಾಣಾಕ್ಷದೇಹಾದಿಭಿಃ ಉಪಧಿಭಿಃ ಅತ್ಯನ್ತವಿಶ್ಲೇಷರೂಪಾ**— ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಶರೀರ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ವಿಧ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಗಲಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದೆ. **ಜೀವದ್ಭಾವೋಽಪಿ ತೈಃ ಸಙ್ಗಮಃ**— ಈ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಜೀವನ. ಈ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿ ಜೀವಿಸಿರುವವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಆಪಸ್ತಮ್ಬಾದಯಶ್ಚ ಶ್ರುತಿಗತಿಭಿಃ ಯುಕ್ತಿಭಿಶ್ಚ ಇಮಾಂ ವ್ಯದಾಸುಃ —ಆಪಸ್ತಂಬರು ಮೊದಲಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳೂ ಸಹ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ, **ಕ್ವಚಿತ್ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾದಿ ಶಬ್ದಃ ತತ್ಸಮಾವಸ್ಥಯೈವ ಉಪಚರಿತಃ.** 'ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾ ಭವನ್ತ್ಯೇತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ' ಶಬ್ದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಪಚಾರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಇದು 'ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಅಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ' 'ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೂ ಶರೀರ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೂ ಮಹದಂತರವಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ

– 144 – [ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿಯ ಖಂಡನೆ]

ಚನ್ದ್ರೈಕತ್ವಾದಿಬುದ್ಧ್ಯಾ ನ ಹಿ ವಿಲಯಮಿಯಾಚ್ಚಕ್ಷುರರ್ಥಾದಿದೋಷಃ
ಸ್ಯಾದ್ಬಾಧೇಽಪಿ ದ್ವಿಚನ್ದ್ರಪ್ರಭೃತಿಷು ಹಿ ತತೋ ಭ್ರಾನ್ತಿಮಾತ್ರಾನುವೃತ್ತಿಃ।
ವಿಸ್ರಮ್ಭಾಭಾವತಃ ಸ್ಯಾತ್ ಫಲಮಪಿ ನ ತು ತೇ ಚಾಘಟೇತಿ ದ್ವಯಂ ತತ್
ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯಾಶೇಷಬಾಧಾದನತಿಬಲತಯಾ ಬಾಧ್ಯತೋ ಬಾಧಕಸ್ಯ ॥ ೭೪ ॥

ರಿಂದಲೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು 'ಸದೇಹಮುಕ್ತಿ' 'ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿ' ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. 'ಮುಕ್ತಿ' ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆವಾಗ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಫಲ ಯಾವುದೂ ಎಂದೂ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಆಪಸ್ತಂಬ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಬುಧ್ಯೇ ಕ್ಷೇಮಪ್ರಾಪಣಂ' (೨-೨೫-೧೪) ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಿರಾಸಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೭೩ ॥

ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಚಕ್ಷುರರ್ಥಾದಿದೋಷಃ ಚಂದ್ರೈಕತ್ವಾದಿಬುದ್ಧ್ಯಾ ವಿಲಯಂ ನ ಹಿ ಇಯಾತ್** — ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಗತ ದೋಷವೇ ಆಗಲಿ, ವಿಷಯಗತ ದೋಷವೇ ಆಗಲಿ ಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ 'ಚಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ತತಃ ಹಿ ದ್ವಿಚನ್ದ್ರಪ್ರಭೃತಿಷು ಬಾಧೇಽಪಿ ಭ್ರಾನ್ತಿಮಾತ್ರಾನುವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಚಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ' ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ, **ವಿಸ್ರಮ್ಭಾಭಾವತಃ ಫಲಮಪಿ ಸ್ಯಾತ್** — 'ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರು' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಭಯ ಆಶ್ಚರ್ಯಾದಿಗಳು ತೊಲಗುತ್ತವೆ. **ತೇ ತು** — ಸರ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿಯಾದ ನಿನಗಂತು, **ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯಾಶೇಷಬಾಧಾತ್ ಬಾಧ್ಯತೋ ಬಾಧಕಸ್ಯ ಅನತಿಬಲತಯಾ ತತ್ ದ್ವಯಂ ನ ಚಾಘಟೇತಿ** — ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದಸಕಲವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಬಾಧ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಎರಡೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಕಣ್ಣಿನ ಒರೆಯನ್ನು ಬೆರಳಿನಿಂದ ಒತ್ತಿದಾಗ ಚಂದ್ರನು ಎರಡು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೂ ಭ್ರಮೆ ಅನುವೃತ್ತಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ, 'ಪ್ರಪಂಚ ವೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯೂ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ಇದೇ ಬಾಧಿತಾನು ವೃತ್ತಿ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ.

– 145 – [ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಮೋಕ್ಷಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧ]

ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೈಕ್ಯಂ ಪಶುಪತಿಸಮತಾಂ ವಾಸನೋಚ್ಛೇದಮಾತ್ರಂ
ಧೀಸನ್ತಾನಪ್ರಣಾಶಂ ನಿಜಮತಿಸುಖಯೋರ್ನಿತ್ಯಯೋಸ್ಸನ್ನಿಕರ್ಷಂ।

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಭ್ರಮೆಗೆ ಸತ್ಯವಾದ 'ಬೆರಳ ಒತ್ತಡವೇ' ಕಾರಣ. 'ಚಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಈ ಸತ್ಯವಾದ ದೋಷ ತೊಲಗದು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ತೊಲಗುವುದೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತು ತೊಲಗದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದಾಗ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಸರ್ವ ತೋರಿಕೆಯೂ ತೊಲಗಬೇಕು. ಜಗತ್ತೂ ಮಿಥ್ಯೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಸತ್ಯ ವಾದ ಬೆರಳಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದ್ವಿಚಂದ್ರ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮ್ಯ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನಾದರೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾ ಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ಭಂಗವೂ ಆಗುವುದು ॥ ೭೪ ॥

ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಎಲ್ಲವೂ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ದ್ವಿತೀಯಾಂತ. 'ಮುಕ್ತೌ ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯಂ ಜಲ್ಪತಾಂ ವಃ ಶ್ರುತಿಃ ಉಪಕೃತಯೇ ಕಲ್ಪತಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾಗಿ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ.

೧ – **ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯಂ**—ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರ ದಾಯದವರು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದವಿದು.

೨ – **ಬ್ರಹ್ಮಣೈಕ್ಯಂ**—ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವೇ ವಿವರ್ತಾದ್ವೈತಿಗಳ ಮುಕ್ತಿ.

೩ – **ಪಶುಪತಿಸಮತಾಂ** — 'ಮುಕ್ತಾತ್ಮಾನೋಽಪಿ ಶಿವಾಃ' ಎಂಬುದು ಪಾಶು ಪತರ ಮುಕ್ತಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಭೇದ ರೂಪವಿದು.

೪ – **ವಾಸನೋಚ್ಛೇದಮಾತ್ರಂ** — ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಅದರ ವಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗುತ್ತವೆ. ಇದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ಯೋಗಾಚಾರ ಬೌದ್ಧರ ಮುಕ್ತಿ.

೫ – **ಧೀಸನ್ತಾನ ಪ್ರಣಾಶಂ**—ಆ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂತತಿಯ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಮಾಧ್ಯಮಿಕೈಕದೇಶಿಯಾದ ಬೋಧಿಚರ್ಯಾವತಾರಕಾರನಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾಕರಮತಿಯ ಪಕ್ಷ.

೬ – **ನಿಜಮತಿಸುಖಯೋಃ ನಿತ್ಯಯೋಃ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಂ**—ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾದ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯ ಸುಖಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕೈಕ ದೇಶಿಗಳಾದ ಭೂಷಣಕಾರರ ಪಕ್ಷ.

ರೋಷೋಽಪಿ ಪ್ರೀತಯೋ ಸ್ಯಾತ್ಸ್ವನಿರಸವಿಷಯಸ್ತಸ್ಯ ನಿಸ್ಸೀಮಶಕ್ತೇಃ
ಸ್ವೇಚ್ಛಾಯಾಂ ಸ್ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಂ ವದತಿ ಭಗವತೋಽವಾಪ್ತಕಾಮತ್ವವಾದಃ॥

– 147 – [ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ]

ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ಪರಾತ್ಮಾ ತದಿಹ ನ ಘಟತೇ ಧಾತುರಧ್ಯಕ್ಷಬಾಧಃ
ಯೋಗ್ಯಾದೃಷ್ಟೇರಭಾವಾನ್ನ ಖಲು ನ ಭವತಾ ಸ್ವೀಕೃತಃ ಸ್ವೇತರಾತ್ಮಾ ।

ಕ್ರೀಡಾದಿ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ, **ಭಗವತಃ ಅವಾಪ್ತಕಾಮತ್ವವಾದಃ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಯಾಂ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಂ ವದತಿ**— ಭಗವಂತ ಅವಾಪ್ತಸಮಸ್ತಕಾಮನು, ಅವನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು ಏನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳಿಗೆ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ತಡೆ ಇಲ್ಲದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವೆಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬುದು ಕೊರತೆಯ ಸೂಚಕ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದರೆ ಅವನಿಗೂ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಅವನು ನಿತ್ಯಪರಿಪೂರ್ಣನು, ಅವಾಪ್ತಸಮಸ್ತಕಾಮನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವೇನು?

ಸಮಾಧಾನ—ಕ್ರೀಡಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಸೂಚಕವೇ ಹೊರತು ಕೊರತೆಯ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ಕೊರಗುವನು ಕ್ರೀಡಿಸಲಾರ, ಪರೋಪಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಡಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಜೀವರ ಹಿತಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಬರುವ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಪೋಷಕವೇ ಹೊರತು, ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದಲ್ಲ ॥ ೧ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದ್ದರೆ ಕಾಣಬೇಕಿತ್ತೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ- **ಪರಾತ್ಮಾ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ. ತತ್ ಯೋಗ್ಯಾದೃಷ್ಟೇಃ ಅಭಾವಾತ್ ಇಹ ಧಾತುಃ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಬಾಧಃ ನ ಘಟತೇ**—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆಯಾದರೂ ತನ್ನ ಅರಿವು ಮಾತ್ರ ಸಹಜ ಸಿದ್ಧವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯಾನುಪ ಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. **ಭವತಾ ಸ್ವೇತರಾತ್ಮಾ ನ ಖಲು ನ ಸ್ವೀಕೃತಃ**–ನೀನೂ ಸಹ ನಿನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೀಯಷ್ಟೆ!

ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಣಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದು ಕಾಣದಿದ್ದರೇ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಅಭಾವ ಸಿದ್ಧಿ ಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು. ಅವರವರಿಗೆ ಅವರವರ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕಾಣದಿರುವ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮ ನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

— 146 — [ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಗಮ್ಯನು]

ವ್ಯಾಪ್ಯಾದ್ಯವ್ಯಾಕುಲಾಭಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿರಧಿಗತೋ ವಿಶ್ವನೇತಾ ಸ ವಿಶ್ವಂ ಕ್ರೀಡಾಕಾರುಣ್ಯತನ್ತ್ರಃ ಸೃಜತಿ ಸಮತಯಾ ಜೀವಕರ್ಮಾನುರೂಪಂ।

ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸರಕ್ಕೆ 'ಈಶ್ವರಸರ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸರದ ನಡುವಿನ ರತ್ನ ವನ್ನು 'ನಾಯಕ ರತ್ನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದಲ್ಲೂ ವಿಷಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಗ್ರಂಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಸರ 'ನಾಯಕಸರ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —**ವಿಶ್ವನೇತಾ ವ್ಯಾಪ್ಯಾದ್ಯವ್ಯಾಕುಲಾಭಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿಃ ಅಧಿಗತಃ** — ಜಗತ್ಪತಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಗೊಂದಲಗಳಿಲ್ಲದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸಿರುವನು. ಅನುಮಾನಾದಿಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

ಸಃ ಕ್ರೀಡಾಕಾರುಣ್ಯತನ್ತ್ರಃ ಜೀವಕರ್ಮಾನುರೂಪಂ ಸಮತಯಾ ವಿಶ್ವಂ ಸೃಜತಿ — ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕ್ರೀಡೆ ಮತ್ತು ದಯೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರವಶನಾಗಿ ಯಾವ ವೈಷಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಜೀವಾತ್ಮರ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುವುದು ಕ್ರೀಡೆ ಮತ್ತು ದಯೆ. ಕ್ರೀಡೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆನಂದ. ದಯೆಯಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪರಾರ್ಥ ಎರಡೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ದಯೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ, ಜೀವಾತ್ಮರ ಕರ್ಮದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನೂ ಪಾಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತಾದಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಜೀವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಹೊರಟು ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕೋಪವೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೀಗೆಯೇ ದುಃಖವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ, **ನಿಸ್ಸೀಮಶಕ್ತೇಃ ತಸ್ಯ ಸುನಿರಸವಿಷಯಃ ರೋಷೋಽಪಿ ಪ್ರೀತಯೇ ಸ್ಯಾತ್** — ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕೋಪವೂ ಸಹ ಸುಖವಾಗಿ ತೀರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಆನಂದವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಅಶಕ್ತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕೋಪ ದುಃಖಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ.

ರೋಷೋಽಪಿ ಪ್ರೀತಯೋ ಸ್ಯಾತ್ಸ್ವನಿರಸವಿಷಯಸ್ತಸ್ಯ ನಿಸ್ಸೀಮಶಕ್ತೇಃ
ಸ್ವೇಚ್ಛಾಯಾಂ ಸ್ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಂ ವದತಿ ಭಗವತೋಽವಾಪ್ತಕಾಮತ್ವವಾದಃ॥

– 147 – [ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ]

ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ಪರಾತ್ಮಾ ತದಿಹ ನ ಘಟತೇ ಧಾತುರಧ್ಯಕ್ಷಬಾಧಃ
ಯೋಗ್ಯಾದೃಷ್ಟೇರಭಾವಾನ್ನ ಖಲು ನ ಭವತಾ ಸ್ವೀಕೃತಃ ಸ್ವೇತರಾತ್ಮಾ।

ಕ್ರೀಡಾದಿ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ, **ಭಗವತಃ ಅವಾಪ್ತಕಾಮತ್ವವಾದಃ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಯಾಂ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಂ ವದತಿ**— ಭಗವಂತ ಅವಾಪ್ತಸಮಸ್ತಕಾಮನು, ಅವನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು ಏನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳಿಗೆ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ತಡೆ ಇಲ್ಲದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವೆಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬುದು ಕೊರತೆಯ ಸೂಚಕ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದರೆ ಅವನಿಗೂ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಅವನು ನಿತ್ಯಪರಿಪೂರ್ಣನು, ಅವಾಪ್ತಸಮಸ್ತಕಾಮನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವೇನು?

ಸಮಾಧಾನ—ಕ್ರೀಡಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಸೂಚಕವೇ ಹೊರತು ಕೊರತೆಯ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ಕೊರಗುವವನು ಕ್ರೀಡಿಸಲಾರ, ಪರೋಪಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಡಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಜೀವರ ಹಿತಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಬರುವ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಪೋಷಕವೇ ಹೊರತು, ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದಲ್ಲ ॥ ೧ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದ್ದರೆ ಕಾಣಬೇಕಿತ್ತೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಪರಾತ್ಮಾ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ. ತತ್ ಯೋಗ್ಯಾದೃಷ್ಟೇಃ ಅಭಾವಾತ್ ಇಹ ಧಾತುಃ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಬಾಧಃ ನ ಘಟತೇ**—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆಯಾದರೂ ತನ್ನ ಅರಿವು ಮಾತ್ರ ಸಹಜ ಸಿದ್ಧವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯಾನುಪ ಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. **ಭವತಾ ಸ್ವೇತರಾತ್ಮಾ ನ ಖಲು ನ ಸ್ವೀಕೃತಃ**–ನೀನೂ ಸಹ ನಿನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೀಯಷ್ಟೆ!

ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಣಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದು ಕಾಣದಿದ್ದರೇ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಅಭಾವ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು. ಅವರವರಿಗೆ ಅವರವರ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕಾಣದಿರುವ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಿನ್ದೇಹಾನಪೇಕ್ಷೇ ಶ್ರುತಿಭಿರಧಿಗತೇ ದೇಹಬಾಧಾನ್ನ ಬಾಧಃ
ವೇದೇಭ್ಯೋ ನಾನುಮಾನಂ ನ ಚ ಪುರುಷವಚಸ್ತಿಷ್ಠತೇ ಬದ್ಧವೈರಂ ॥ ೨ ॥

— 148 — [ಪರಮಾತ್ಮಸಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾವಾಚತ್ವ ಮತ್ತು ಅವೇದ್ಯತ್ವ ನಿರಸನ]

ವಾಚ್ಯತ್ವಂ ವೇದ್ಯತಾಂ ಚ ಸ್ವಯಮಭಿದಧತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನುಶ್ರವಾನ್ತಾಃ
ವಾಕ್ಚಿತ್ತಾಗೋಚರತ್ವಶ್ರುತಿರಪಿ ಹಿ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತ್ಯಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತಾ ।

'ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಚಾರ್ವಾಕರು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಚೈತನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮ. ಚೈತನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆತ್ಮಾನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಚೈತನ್ಯ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಶರೀರಾತ್ಮವಾದದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಹೊರತು, ಬೇರೆಯ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು.

ತಸ್ಮಿನ್ ದೇಹಾನಪೇಕ್ಷೇ ಶ್ರುತಿಭಿರಧಿಗತೇ [ಸತಿ] ದೇಹಬಾಧಾತ್ ನ ಬಾಧಃ—ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶರೀರದ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೇ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲನೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ, ದೇಹವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವನು ಜಗತ್ಕರ್ತನಾಗಲಾರನೆಂಬ ವಾದವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. **ವೇದೇಭ್ಯೋ ಬದ್ಧವೈರಂ ಅನುಮಾನಂ, ಪುರುಷವಚಶ್ಚ ನ ತಿಷ್ಠತೇ**—ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ, ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವಾಗಲಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೨ ॥

ಸರ್ವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಅತೀತವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಅನುಶ್ರವಾನ್ತಾಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವಾಚ್ಯತ್ವಂ, ವೇದ್ಯತಾಂ ಚ ಸ್ವಯಂ ಅಭಿದಧತಿ**— 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನನ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ, ಜ್ಞಾನಗೋಚರವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾಗೋಚರವಾಗಿ ಅವೇದ್ಯವಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಕ್ಚಿತ್ತಾಗೋಚರತ್ವಶ್ರುತಿರಪಿ ಹಿ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತ್ಯಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತಾ— 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ, ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ' 'ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಗೋಚರವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸಹ, ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದವೇದ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನ ಗೋಚರವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್ ಪೂರ್ವಾಪರೋಕ್ತಿಸ್ಸ್ವವಚನಕಲಹಸ್ಸರ್ವವೇದಾನ್ತಬಾಧಃ
ತತ್ಸಿದ್ಧಿರ್ಹೇತುಭಿಶ್ಚೇತ್ ಪ್ರಸಜತಿ ವಿಹತಿರ್ಧರ್ಮಿಸಾಧ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ ॥

– 149 – [ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸಮರ್ಥನೆ]

ನಿತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಶಬ್ದಾ ನಿರುಪಧಿಕಸತೋ ಲಕ್ಷಕಾ ಇತ್ಯಯುಕ್ತಂ
ಮುಖ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಸ್ಯ ಹಾನೇರ್ನ ಚ ನಿಪುಣಧಿಯೋ ಮುಖ್ಯಮಿಚ್ಛನ್ತಿ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ।

ನೋ ಚೇತ್ ಪೂರ್ವಾಪರೋಕ್ತಿಸ್ಸ್ವವಚನಕಲಹಃ —ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದೇ ಶಬ್ದವೇದ್ಯತ್ವವೂ ಜ್ಞಾನಗೋಚರತ್ವವೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶದ ವಚನಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಸ್ವವಾಕ್ಯ ವಿರೋಧವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು 'ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎಂಬ ವಚನತುಲ್ಯವಾಗುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ, **ಸರ್ವವೇದಾನ್ತ ಬಾಧಃ**— ಸಕಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದರೆ ಅದು ಜಡವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮ–ನ ವೇದ್ಯಂ, ವಿತ್ತಿ(ಚೈತನ್ಯ) ರೂಪತ್ವಾತ್, ಯತ್ ವೇದ್ಯಂ ನ ತತ್ ಚೈತನ್ಯರೂಪಂ, ಯಥಾ ಘಟಾದಿ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ – **ಹೇತುಭಿಃ ತತ್ಸಿದ್ಧಿಃ ಚೇತ್ ಧರ್ಮಿಸಾಧ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ ವಿಹತಿಃ ಪ್ರಸಜತಿ**—'ವಿತ್ತಿರೂಪವಾದುದರಿಂದ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, ಪಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯ ವಾಚಕ ಪದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಅದು ಅವೇದ್ಯ' ಎಂದರೆ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅವೇದ್ಯಂ, ವಿತ್ತಿರೂಪತ್ವಾತ್' ಎಂದಾಗ ಪಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತುವಾಚಕ ಪದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬೋಧೆಯುನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಈ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೋಧೆಯಾದರೆ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವೇದ್ಯವಲ್ಲ, ಸಂಪೂರ್ಣ ವೇದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೩ ॥

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳು ಹೂಡಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಮುಖ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಹಾನೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಶಬ್ದಾಃ ನಿರುಪಧಿಕಸತಃ ನಿತ್ಯಂ ಲಕ್ಷಕಾಃ ಇತಿ ಅಯುಕ್ತಂ**—ಬ್ರಹ್ಮ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತಡೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಮುಖ್ಯತ್ವೇ ಬಾಧಕಂ ಚ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ವಯಂ ಕಿಂಚಿದಾಲೋಕಯಾಮಃ
ಮುಖ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಚ ವಾಚಃಪದಮಿತಿ ನ ಚ ತದ್ಗೋಚರತ್ವಾತಿಪಾತಃ || ೪ ||

ಬ್ರಹ್ಮಪದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ವೇದ್ಯತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾದ ವಸ್ತು ವೇದ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ್ಯವಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಜಡವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಎಂದರೆ, ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಯಾವ ಪದವೇ ಆಗಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಒಂದರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಎಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ದೂಷಣದ ಸಾರ.

ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, **ನಿಪುಣಧಿಯಃ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಮುಖ್ಯಂ ನ ಚ ಇಚ್ಛನ್ತಿ** —ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಯಾರೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ ವಾದದಲ್ಲಿ—ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡು ವಿಧ. ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಅವಿದ್ಯಾ ಗಂಧ ರಹಿತ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಇದನ್ನು ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳೂ ಸವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತವೆ, ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತಟಸ್ಥ ಅಥವಾ ಉಪಲಕ್ಷಣಲಕ್ಷಣ ವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಪ್ರಕಾಶಃ ಚಂದ್ರಃ' – ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವವನೇ ಚಂದ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣ. 'ಶಾಖಾಗ್ರೇ ಚಂದ್ರಃ' –ಕೊಂಬೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವವನೇ ಚಂದ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕೊಂಬೆಯ ತುದಿಗೂ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಂದ್ರನ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತಟಸ್ಥ ಅಥವಾ ಉಪಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪದಶಕ್ಯಾರ್ಥ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ —**ಮುಖ್ಯತ್ವೇ ಬಾಧಕಂ ವಯಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಕಿಂಚಿದಪಿ ನ ಚ ಆಲೋಕಯಾಮಃ**— ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಲ್ಲೂ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬಾಧಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

– 150 – [ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ]

ನಿಸ್ಸಾಧಾರಣ್ಯನಾರಾಯಣಪದನಿಷಯೋ ನಿಶ್ಚಯಂ ಯಾನ್ತ್ಯಬಾಧೇ
ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾಸ್ಸಮಾನಪ್ರಕರಣಪಠಿತಾಶ್ಶಂಕಿತಾನ್ಯಾರ್ಥಶಬ್ದಾಃ ।

ಮುಖ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಚ ವಾಚಃ ಪದಂ ಇತಿ ತದ್ಗೋಚರತ್ವಾತಿಪಾತಃ ನ ಚ [ಭವತಿ]—ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದರೂ ಆ ಪದದಿಂದ ಅದು ವೇದ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಲಿ–ಯಾವುದರಿಂದಲಾದರೂ ಆ ಪದದಿಂದ ಬರುವ ಬೋಧ ವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ವಾಚ್ಯತ್ವ, ತನ್ಮೂಲಕ ವೇದ್ಯತ್ವ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾಂಗೀಕಾರ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೇದ್ಯತ್ವ ಬಂದರೆ ಜಡತ್ವ ಬರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ॥ ೪ ॥

(ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸಮಾನಪ್ರಕರಣ ಪಠಿತಾಃ ಶಂಕಿತಾನ್ಯಾರ್ಥಶಬ್ದಾಃ ಸದ್ಬ್ರಹಾದ್ಯಾಃ ಅಬಾಧೇ ನಿಸ್ಸಾಧಾರಣ್ಯ ನಾರಾಯಣಪದನಿಷಯೋ ನಿಶ್ಚಯಂ ಯಾನ್ತಿ**—ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ, ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲದ 'ಸತ್' 'ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಆತ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲದ, ಅಸಾಧಾರಣಪದವಾದ ನಾರಾಯಣಪದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ಬ್ರಹ್ಮವಾ ಇದಮೇಕಮೇವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದು ಯಾವುದು? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ, 'ಅಥ ಪುರುಷೋ ಹ ವೈ ನಾರಾಯಣಃ' ಎಂದು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೇ 'ಸತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ನಾರಾಯಣ'ಪದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂಬುದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ.

'ನಾರಾಯಣ' ಪದ ನಾರ – ಅಯನ ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ 'ಪೂರ್ವಪದಾತ್ ಸಂಜ್ಞಾಯಾಂ' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಂಜ್ಞಾವಾಚಕ ಪದವಾದ ಕಾರಣ 'ನಾರಾಯನ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ನಾರಾಯಣ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾರಾಯಣ ಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ನಾರಾಯಣನೇ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ.

ಅನ್ತರ್ಯಾಮಿ ನಾಮ್ನಾ ಚ ನಾರಾಯಣ ಇತಿ ಕಥಿತಃ ಕಾರಣಂ ಚಾನ್ತರಾತ್ಮೇ-
ತ್ಯಸ್ಮಾದಪ್ಯೈಕಕಣ್ಠ್ಯಂ ಭವತಿ ನಿರುಪಧಿಸ್ತತ್ರ ಶಂಭ್ವಾದಿಶಬ್ದಃ ॥ ೫ ॥

– 151 – [ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿಗಳು ಪರಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲ]

ವಿಷ್ಣೋರಪ್ಯಸ್ತ್ಯಭಿಖ್ಯಾ ಶಿವ ಇತಿ ಶುಭತಾರೂಢಿರತ್ರಾನುಸಾಧಿಃ
ತಸ್ಮಾದ್ಧ್ಯೇಯಃ ಶ್ರುತೋಽಸೌ ಶಿವ ಇತಿ ಶಿವ ಏವೇತಿ ವಾಕ್ಯಂ ತ್ವನೂಕ್ತಿಃ ।

ಇದಲ್ಲದೆ – **ಅನ್ತರ್ಯಾಮಿ ನಾಮ್ನಾ ಚ ನಾರಾಯಣ ಇತಿ ಕಥಿತಃ** — ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೂ ಸಹ ನಾರಾಯಣನೇ ಎಂದು ಸುಬಾಲೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಏಷ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾಽಪಹತಪಾಪ್ಮಾ ದಿವ್ಯೋ ದೇವ ಏಕೋ ನಾರಾಯಣಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಕಾರಣಂ ಚ ಅನ್ತರಾತ್ಮಾ ಇತಿ ಅಸ್ಮಾದಪಿ ಐಕಕಣ್ಠ್ಯಂ ಭವತಿ — ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ನಾರಾಯಣನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಒಕ್ಕೊರಳಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅಥರ್ವಶಿಖೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣಂ ತು ಧ್ಯೇಯಃ' 'ಶಂಭುರಾಕಾಶ ಮಧ್ಯೇ ಧ್ಯೇಯಃ' ಎಂದು ಶಂಭುಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೇ ಕಾರಣನು ಮತ್ತು ಉಪಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ – **ತತ್ರ ಶಂಭ್ವಾದಿಶಬ್ದಃ ನಿರುಪಧಿಃ [ಭವತಿ]** — ಅಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೇ ಯಥಾರ್ಥ ಶಂಭುಪದ ಬೋಧ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

'ಶಂಭು' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವವನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಮೋಕ್ಷವೇ ಪೂರ್ಣಸುಖ. 'ಮೋಕ್ಷಮಿಚ್ಛೇಜ್ಜನಾರ್ದನಾತ್' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಂಭು' ಎಂದರೆ ನಾರಾಯಣನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ ॥ ೫ ॥

'ಶಿವ ಏಕೋ ಧ್ಯೇಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ವಿಷ್ಣೋರಪಿ ಶಿವ ಇತಿ ಅಭಿಖ್ಯಾ ಅಸ್ತಿ** — ಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಶ್ಶರ್ವಶ್ಶಿವಃ ಸ್ಥಾಣುಃ' ಎಂದು ನಾರಾಯಣನಿಗೂ 'ಶಿವ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ. **ಶುಭತಾರೂಢಿಃ ಅತ್ರ ಅನುಸಾಧಿಃ** — 'ಮಂಗಳಾನಾಂ ಚ ಮಂಗಳಂ' ಎಂದು ಇವನಲ್ಲೇ 'ಶಿವ' ಪದದ ಅರ್ಥವಾದ 'ಮಂಗಳಕರತ್ವ' ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಅಸೌ ಶಿವ ಇತಿ ಧ್ಯೇಯಃ ಶ್ರುತಃ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಾರಾಯಣನನ್ನೇ ಶಿವನೆಂದು ಧ್ಯಾನಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ.

'ಶಿವ ಏವ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯಂ ತು ಅನೂಕ್ತಿಃ — 'ಯದಾ ತಮಸ್ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿಃ ನ ಸನ್ನ ಚಾಸಚ್ಛಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ' ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನೆಂಬ ವಾಕ್ಯವಂತು 'ಯದಾ' ಎಂದು ಕಾಲವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಕ್ತಂ ನಾರಾಯಣಾಧಿಷ್ಠಿತಮಿತಿ ಚ ತನೋಽನೇಕಬಾಧೋಽನ್ಯಥಾಸ್ಯಾತ್
ಬ್ರಹ್ಮೇಶಾದೇರ್ಮಹತ್ಯಾಮುಪನಿಷದಿ ಲಯಾದ್ಯುಕ್ತಮೇವಂ ತು ನಾತ್ರ ॥

ಇದು ಅನುವಾದರೂಪವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪುರೋವಾದ ಯಾವುದೆಂದರೆ – **ತಮಃ ನಾರಾಯಣಾಧಿಷ್ಠಿತಮಿತಿ ಚ ಉಕ್ತಂ** — ತಮಃಪದಾರ್ಥ ನಾರಾಯಣನ ಶರೀರವೆಂದು 'ಯಸ್ಯ ತಮಶ್ಶರೀರಂ' ಎಂಬ ಸುಬಾಲೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ಪುರೋವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿದ್ದವನು.

ಅನ್ಯಥಾ ಅನೇಕಬಾಧಃ ಸ್ಯಾತ್ — ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಹತ್ಯಾಂ ಉಪನಿಷದಿ ಬ್ರಹ್ಮೇಶಾದೇಃ ಲಯಾದಿ ಉಕ್ತಂ; ಅತ್ರ ತು ನೈವಂ — ಮಹೋಪಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನೇಶಾನಃ' ಎಂದು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಯದಾ ತಮಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯದಾ ತಮಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾಲವಿಶೇಷದ ಅನುವಾದಮಾತ್ರ ॥ ೬ ॥

ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಸರ್ವಜಗತ್ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಿಯಾಯಿತು. ಇದರ ನಂತರ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ 'ಪರಾಧಿಕರಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ —ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ 'ತೇನೇದಂ ಪೂರ್ಣಂ ಪುರುಷೇಣ ಸರ್ವಂ' 'ಆ ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ತತೋ ಯದುತ್ತರತರಂ ತದರೂಪಮನಾಮಯಂ' 'ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೇಲಿನದು ಯಾವುದುಂಟೋ, ಅದು ನಾಮ ರೂಪ ರಹಿತ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷಪದವಾಚ್ಯನಾದ ನಾರಾಯಣನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ —'ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಯ ಪಾದಃ' ಎಂದು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅವಯವಾದಿ ನಿರ್ದೇಶವಿದೆ. ಅವಯವವಿದ್ದರೆ ಮೂರ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಮೂರ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಪರಿಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ—'ಅಮೃತಸ್ಯೈಷ ಸೇತುಃ' ಎಂದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಅಮೃತವನ್ನು ತಲುಪಿಸುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮ ತಲುಪಿಸುವುದಾದರೆ ತಲುಪಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಾರಾಯಣ ಪದವಾಚ್ಯವಾದ

– 152 – [ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ]

ಯಃ ಪ್ರೋಕ್ತಸ್ಸರ್ವಕರ್ತುಃ ಪರಮಖಿಲತನೋರ್ನಾಪರಂ ಕಿಂಚಿದಸ್ತೀ-
ತ್ಯಸ್ಯೈವ ಸ್ಯಾದನೂಕ್ತ್ಯೋತ್ತರತರಕಥನಂ ನ ತ್ವಿತೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಬಾಧಾತ್ ।
ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪ್ತಸ್ಯ ತಸ್ಯೋಚಿತಮುಪಧಿಪರಿಚ್ಛೇದನಾದುನ್ಮಿತತ್ವಂ
ಸ್ವಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಪಕತ್ವಾದಶಿಥಿಲಚಿದಚಿದ್ಧಾರಣಾಚ್ಚೈಷ ಸೇತುಃ ॥ ೭ ॥

ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟನಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ವಕರ್ತುಃ ಅಖಿಲತನೋಃ ಅಪರಂ ಪರಂ ಕಿಂಚಿತ್ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಯಃ ಪ್ರೋಕ್ತಃ, ಅಸ್ಯೈವ ಅನೂಕ್ತ್ಯಾ ಉತ್ತರತರಕಥನಂ ಸ್ಯಾತ್ – ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯದ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಂ ನಾಪರಮಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿತ್' ಎಂದು 'ಪುರುಷಪದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದು ಉತ್ತಮ ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾವನನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆಯೋ, ಅದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ತತಃ – ಆದ್ದರಿಂದ, ಯತ್ ಉತ್ತರತರಂ – ಯಾವುದೊಂದು ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತತ್ತ್ವವುಂಟೋ, ಅದರ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅನಂತ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು, ತತಃ – ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಯತ್ ಉತ್ತರತರಂ ಎಂದರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ – **ಬಾಧಾತ್ ಇತಃ ಅನ್ಯಸ್ಯ ನ ತು [ಕಥನಂ]** — 'ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಂ ನಾಪರಮಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿತ್' ಎಂದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಮತ್ತೆ 'ತತೋ ಯದುತ್ತರತರಂ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ 'ತತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಬೇರೊಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತತಃ – ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಂದರ್ಥ, ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತತಃ – ಆದಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ.

ಎರಡನೆಯ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ—**ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪ್ತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಉಪಧಿಪರಿಚ್ಛೇದನಾತ್ ಉನ್ಮಿತತ್ವಂ ಉಚಿತಂ** —ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ 'ಘಟಾಕಾಶ' ಎಂದು ಪರಿಮಿತವ್ಯಪದೇಶದಂತೆ ವಿಭುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೃದಯಾನ್ತರಾಳ ರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣದವನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಮೂರನೆಯ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ —**ಸ್ವಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಪಕತ್ವಾತ್, ಅಶಿಥಿಲ ಚಿದಚಿದ್ಧಾರಣಾಚ್ಚ ಏಷ ಸೇತುಃ** —ತಾನೇ ಪ್ರಾಪ್ಯನು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಪಕನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಿಥಿಲವಾಗದಂತೆ ಚೇತನಾಚೇತನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರು

– 153 – [ವಿಷ್ಣುವೇ ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು]

ಪುಂಸೂಕ್ತಂ ಸರ್ವವೇದಪ್ರಪಠನಮಹಿತಂ ಯತ್ಪರತ್ವೈಕತಾನಂ
ತಸ್ಯೈವ ಶ್ರೀಪತಿತ್ವಂ ವಿಶದಮಭಿದಧೇ ಹ್ಯುತ್ತರತ್ರಾನುವಾಕೇ ।
ಆಮ್ನಾತಶ್ಚೈಷ ನಾರಾಯಣ ಇತಿ ನಿಖಿಲಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸು ವೇದ್ಯಃ
ತತ್ತದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರದೇಶಶ್ರುತವಿವಿಧಪದಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಪ್ತಿಪೂರ್ವಂ ॥ ೮ ॥

– 154 – [ರುದ್ರೇಂದ್ರಾದಿಗಳು ಪರತತ್ತ್ವವಲ್ಲ]

ರುದ್ರೇನ್ದ್ರಾದಿಶ್ಚ ಯತ್ರ ಸ್ಫುರತಿ ಪರತಯಾಽನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಲಿಂಗೈಃ
ತತ್ತತ್ತತ್ತ್ವೈರ್ವಿಶಿಷ್ಟೋ ಹರಿರಖಿಲತನುಸ್ತಾಸು ವಿದ್ಯಾಸು ವೇದ್ಯಃ ।

ವುದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಸೇತು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರೇ ಹೊರತು ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಪ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ ॥ ೭ ॥

ನಾರಾಯಣನೇ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸರ್ವವೇದಪ್ರಪಠನಮಹಿತಂ ಪುಂಸೂಕ್ತಂ ಯತ್ಪರತ್ವೈಕತಾನಂ, ತಸ್ಯೈವ ಹಿ ಶ್ರೀಪತಿತ್ವಂ ಉತ್ತರತ್ರ ಅನುವಾಕೇ ವಿಶದಂ ಅಭಿದಧೇ**—ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಲ್ಲೂ ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು 'ವೇದೇಷು ಪೌರುಷಂ ಸೂಕ್ತಂ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಲ್ಪಡುವ ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಯಾವನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅವನು ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯೆಂದು ಅದರ ಸಮನಂತರ ಅನುವಾಕದಲ್ಲಿ 'ಹ್ರೀಶ್ಚ ತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ್ಚ ಪತ್ನ್ಯೌ' ಎಂದು ಮುಕ್ತ ಕಂಠದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ.

ಏಷಃ ನಾರಾಯಣಃ ನಿಖಿಲಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸು ವೇದ್ಯಃ ಇತಿ ಚ ತತ್ತದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರದೇಶಶ್ರುತವಿವಿಧಪದಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಪ್ತಿಪೂರ್ವಂ ಚ [ಅಭಿದಧೇ]—ನಾರಾಯಣಾನುವಾಕದಲ್ಲಿ 'ನಾರಾಯಣ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಂ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ' 'ನಾರಾಯಣ ಪರೋ ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮಾ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ' ಎಂದು ಈ ನಾರಾಯಣನೇ ಸಕಲ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು, ಆಯಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಪರಬ್ರಹ್ಮ' 'ಪರಜ್ಯೋತಿಃ' 'ಪರಮಾತ್ಮಾ' 'ಪರತತ್ತ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ॥ ೮ ॥

ಕೌಷೀತಕ್ಯುಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತರ್ದನ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು 'ಮಾಮೇವೋಪಾಸ್ವ' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಎಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಯತ್ರ ಚ ರುದ್ರೇನ್ದ್ರಾದಿಃ ಪರತಯಾ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಲಿಂಗೈಃ ಸ್ಫುರತಿ, ತಾಸು ವಿದ್ಯಾಸು ಅಖಿಲತನುಃ ಹರಿಃ ತತ್ತತ್ತತ್ತ್ವೈಃ ವಿಶಿಷ್ಟಃ ವೇದ್ಯಃ**—ಯಾವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರ, ಇಂದ್ರ ಮುಂತಾದವರು ಪರಬ್ರಹ್ಮರೆಂದು

ಪಾರಮ್ಯಂ ತ್ವಾನ್ಯಪರ್ಯಾನ್ನ ಭವತಿ ನ ಕಿರಿತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಸ್ತೋತ್ರವಾಕ್ಯೈಃ
ಅನ್ಯಾಕೂತ್ಯೈರ್ನಮಸ್ಯಾದಿಭಿರಪಿ ನ ಪರಃ ಸ್ಯಾದನೈಕಾನ್ತ್ಯದುಃಸ್ಥ್ಯೈಃ॥

– 155 – [ಅವತಾರ ರಹಸ್ಯ]

ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಸ್ಥಾಪನಾರ್ಥಂ ಸ್ವಯಮಪಿ ಭಜತೇ ಶಾಸಿತಾ ಶಾಸನಂ ಸ್ವಂ
ಸ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಾನಭಿನಯತಿ ನೃಣಾಂ ಪಾಪಭೀತಿಂ ವಿಧಿತ್ಸುಃ।

ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದ ತ್ವಾಷ್ಟ್ರವಧಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತೋರಿಬರುವುದೋ, ಆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲೂ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ನಾರಾಯಣನ ಶರೀರವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ನಾರಾಯಣನೇ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಇಂತಹ ಉಪಾಸನಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸರದಲ್ಲಿ(ಪುಟ 121)ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನ್ಯಪರ್ಯಾತ್ ನ ಕಿರತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಸ್ತೋತ್ರವಾಕ್ಯೈಃ ಪಾರಮ್ಯಂ ತು ನ ಭವತಿ—ಕರ್ಮ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಾದಿ ಸ್ತೋತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ 'ನ ಕಿರಿನ್ದ್ರ ತ್ವದುತ್ತರಃ' 'ಎಲೈ ಇಂದ್ರ! ನಿನಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳು ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟರೆಂದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳೇ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟರೆಂದು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಂದ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಾಕೂತ್ಯೈಃ ಅನೈಕಾನ್ತ್ಯದುಃಸ್ಥ್ಯೈಃ ನಮಸ್ಯಾದಿಭಿರಪಿ[ರುದ್ರಾದಿಃ] ಪರಃ ನ ಸ್ಯಾತ್—ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೋ, ಭಯದಿಂದಲೋ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಬಹುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಅನ್ಯಾಕೂತ್ಯೈಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ನಮಸ್ತೇ ಅಸ್ತು ಮಾ ಮಾ ಹಿಂಸೀಃ' – 'ನಿನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ, ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಬೇಡ!' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಯಾರಿಗಾದರೂ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬಹುದೆನ್ನುವುದನ್ನು 'ಅನೈಕಾನ್ತದುಃಸ್ಥ್ಯೈಃ' ಎಂಬ ಪದ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನು ॥ ೯ ॥

ಅವತಾರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ —**ಶಾಸಿತಾ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಸ್ಥಾಪನಾರ್ಥಂ ಸ್ವಂ ಶಾಸನಂ ಸ್ವಯಮಪಿ ಭಜತಿ**—ಸರ್ವೇಶ್ವರನಾದ ಭಗವಂತನೂ ಸಹ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನಾರ್ಥಾಯ ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಶಾಸನವನ್ನು ತಾನೇ ಪರಿಪಾಲಿಸಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನೃಣಾಂ ಪಾಪಭೀತಿಂ ವಿಧಿತ್ಸುಃ ಸ್ವಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಾನಪಿ ಅಭಿನಯತಿ —ಪಾಪ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಪಾಪದ ಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು

ಶುದ್ಧೈಸ್ಸ್ವೇಚ್ಛಾವತಾರೈರ್ಭಜತಿ ಸುಲಭತಾಂ ತಾವತೋತ್ಪತ್ತ್ಯನೂಕ್ತಿಃ
ಪ್ರೋಕ್ತೋ ವಿಷ್ಣುಶ್ಶಿಖಾಯಾಮಪಿ ಹಿ ಸ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಪ್ತತಾರಾರ್ಧಮಾತ್ರಃ॥

– 156 – [ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು]

ಆದ್ಯಂ ರಾಮಾಯಣಂ ತತ್ಸ ಚ ನಿಗಮಗಣೇ ಪಞ್ಚಮಃ ಪಞ್ಚರಾತ್ರಂ
ಸತ್ತ್ವೋಪಜ್ಞಂ ಪುರಾಣಂ ಮನುಮುಖಮುನಿಭಿರ್ನಿರ್ಮಿತಂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಂ।

ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತನಗೆ ಪಾಪವೊದಗಿ ಅದರಿಂದ ತಾನು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿಯೂ 'ಪೂರ್ವಂ ಮಯಾ ನೂನಮಭೀಪ್ಸಿತಾನಿ ಪಾಪಾನಿ ಸರ್ವಾಣ್ಯಸಕೃತ್ಕೃತಾನಿ'–ನಾನು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದೇ ಅನೇಕ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ – ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮ ಮುಂತಾದವರು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶುದ್ಧೈಃ ಸ್ವೇಚ್ಛಾವತಾರೈಃ ಸುಲಭತಾಂ ಭಜತಿ— ದಿವ್ಯವಾದ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಆದ ಅವತಾರಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭನಾಗಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. **ತಾವತಾ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯನೂಕ್ತಿಃ**—ಹೀಗೆ ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಮಾಡುವ ಅವತಾರಗಳನ್ನೇ ಅಥರ್ವಶಿಖೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇನ್ದ್ರಾಸ್ತೇ ಸರ್ವೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯನ್ತೇ' ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಅಜಾಯಮಾನಃ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' ಎಂದೂ, 'ಅಜೋಽಪಿ ಸನ್ನವ್ಯಯಾತ್ಮಾ' ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನಮ್ಮಂತೆ ಕರ್ಮಕೃತವಾದ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ.

ಶಿಖಾಯಾಮಪಿ ಸ ಹಿ ಪುರುಷಃ ವಿಷ್ಣುಃ ಪ್ರಾಪ್ತತಾರಾರ್ಧಮಾತ್ರಃ ಪ್ರೋಕ್ತಃ —ಅದೇ ಅಥರ್ವಶಿಖೆಯಲ್ಲೇ 'ಚತುರ್ಥೀ ವಿದ್ಯುನ್ಮತೀ ಸರ್ವವರ್ಣಾ ಪುರುಷದೈವತ್ಯಾ' ಎಂದು ಪ್ರಣವದ ಕೊನೆಯ ಅರ್ಧಮಾತ್ರೆಯಿಂದ ಸರ್ವಾತೀತನಾದ ಪುರುಷಪದವಾಚ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ವಾಚ್ಯನೆಂದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ದಿವ್ಯವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಕೃತವಲ್ಲ ॥ ೧೦ ॥

ನಾರಾಯಣನ ಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ತತ್ ಆದ್ಯಂ ರಾಮಾಯಣಂ**—ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆದಿಕಾವ್ಯವಾದ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ, **ಸ ಚ ನಿಗಮಗಣೇ ಪಂಚಮಃ**—'ಭಾರತಃ ಪಂಚಮೋ ವೇದಃ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಾಭಾರತ, **ಪಂಚರಾತ್ರಂ**—ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮ, **ಸತ್ತ್ವೋಪಜ್ಞಂ ಪುರಾಣಂ**—ಸತ್ತ್ವ ಗುಣ ಮೂಲಕವಾದ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಾದಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಪುರಾಣ,—ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವವೆಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ —**ಮನುಮುಖಮುನಿಭಿಃ ನಿರ್ಮಿತಂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಂ** — ಮನು ಮುಂತಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಆಪೋ ನಾರಾ ಇತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಾಃ' ಎಂದು ನಾರಾಯಣನ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ

**ತ್ಯಕ್ತ್ವಾನ್ಯೋ ಮೂಲವೇದಃ ಕಠಪರಿಪಠಿತಾ ವಲ್ಲಿಕಾ ತಾಪನೀಯಂ
ಸೌಬಾಲಬ್ರಹ್ಮಬಿನ್ದುಪ್ರಭೃತಿಕಮಪಿ ನಸ್ತತ್ಪರಂ ತತ್ಪರತ್ವೇ ॥ ೧೧ ॥**

– 157 – [ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಚನಗಳ ಸಮನ್ವಯ]

**ಮಧ್ಯಸ್ಥೋಕ್ತಿರ್ವಿರುದ್ಧೇ ಪರಮಹಿಮಪರೇ ತತ್ರ ತತ್ರೈತದುಕ್ತಿಃ
ವೃತ್ತಾನ್ತಾಸ್ತೇ ವಿಚಿತ್ರಾಃ ಸ್ವಮತಮಭಿಹಿತಂ ದೇವತಾತತ್ತ್ವವಿದ್ಭಿಃ ।
ವೈಷಮ್ಯಂ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಭೃತಿಷು ವಿವಿಧಂ ವೈದಿಕಸ್ವೀಕೃತತ್ವಂ
ಪ್ರಜ್ಞಾಸಂಸ್ಕಾರಭಾಜಾಂ ಭವತಿ ಭಗವತಿ ಸ್ವಪ್ರಧಾನೇ ಪ್ರಮಾಣಂ ॥**

ಸ್ಮೃತಿಗಳು, **ತ್ಯಕ್ತ್ವಾನ್ಯಃ ಮೂಲವೇದಃ**—'ಅಗಿರ್ವೈ ದೇವಾನಾಮವಮೋ ವಿಷ್ಣುಃ ಪರಮಃ' ಎಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದ ವೇದ, **ಕಠಪರಿಪಠಿತಾಃ ವಲ್ಲಿಕಾಃ**—'ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಂ' ಎಂಬ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು, **ತಾಪನೀಯಂ**– 'ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಂ ನೃಕೇಸರಿವಿಗ್ರಹಂ' ಎಂಬ ನೃಸಿಂಹ ತಾಪನೀಯೋಪನಿಷತ್ತು, **ಸೌಬಾಲ ಬ್ರಹ್ಮ ಬಿಂದು ಪ್ರಭೃತಿಕಮಪಿ** — 'ದೇವ ಏಕೋ ನಾರಾಯಣಃ' ಎಂಬ ಸುಬಾಲೋಪನಿಷತ್ತು, 'ತದಸ್ಮ್ಯಹಂ ವಾಸುದೇವಃ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಬಿಂದೂಪನಿಷತ್ತು ಮುಂತಾದ ಇವೆಲ್ಲವೂ, **ನಃ ತತ್ಪರತ್ವೇ ತತ್ಪರಂ** — ನಾರಾಯಣನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಾರುತ್ತವೆ ॥ ೧೧ ॥

ಶೈವ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಿವಪಾರಮ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ವಿರುದ್ಧೇ ಮಧ್ಯಸ್ಥೋಕ್ತಿಃ** — ಪುರಾಣ ವಚನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದಾಗ ಮಧ್ಯಸ್ಥರಾದ ಮನ್ವಾದಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳು, **ಪರಮಹಿಮಪರೇ ತತ್ರ ತತ್ರ ಏತದುಕ್ತಿಃ** — ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಸ್ಕಾಂದಾದಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಶ್ರೀರಾಮ ರಾಮ ರಾಮೇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ವಚನಗಳು, **ವಿಚಿತ್ರಾಃ ತೇ ವೃತ್ತಾನ್ತಾಃ** — ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಯಾ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು, **ದೇವತಾತತ್ತ್ವವಿದ್ಭಿಃ ಅಭಿಹಿತಂ ಸ್ವಮತಂ**— 'ದೇವತಾತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಿನಗೆ ಉಂಟಾಗಲಿ!' ಎಂದು ಪುಲಸ್ತ್ಯರಿಂದ ವರವನ್ನು ಪಡೆದ ಪರಾಶರಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಗಳು, **ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಭೃತಿಷು ವಿವಿಧಂ ವೈಷಮ್ಯಂ**—ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಮಧ್ಯಮಾಧಮ ವಿಮಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಿಮಾನ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು, **ವೈದಿಕಸ್ವೀಕೃತತ್ವಂ**—ಪರಮ ವೈದಿಕರಾದ ಬೋಧಾಯನಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಉತ್ತಮನು, ಮತ್ತು ಪರಮ ಪೂಜ್ಯನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ, **ಪ್ರಜ್ಞಾಸಂಸ್ಕಾರಭಾಜಾಂ ಸ್ವಪ್ರಧಾನೇ ಭಗವತಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ಭವತಿ** — ಒಳ್ಳೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ 'ಆತ್ಮೇಶ್ವರಂ' —

– 158 – [ಮಹೇಶ್ವರಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ]

ಇನ್ದ್ರೇಶಾನಾದ್ಯಭಿಖ್ಯಾ ಸ್ವಯಮಿಹ ಮಹದಾದ್ಯುಕ್ತಿಭಿರ್ವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಾ
ತತ್ತತ್ಪಾರಮ್ಯಮಾನಂ ನ ಭವತಿ ಬಲವದ್ಧರ್ಮಮಾನೋಪರೋಧಾತ್ ।
ನೋ ಚೇತ್ಸ್ಯಾನ್ನೈಕ ಈಶೋ ನ ಭವತಿ ಯದಿ ವಾ ಕಶ್ಚಿದನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧಾತ್
ಲೋಕೇಽಪ್ಯನ್ವರ್ಥಭಾವಂ ನ ಹಿ ದಧತಿ ಮಹಾವೃಕ್ಷಮುಖ್ಯಾಸ್ಸಮಾಖ್ಯಾಃ ॥

'ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಭು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಸರ್ವೇಶ್ವರನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ ॥ ೧೨ ॥

ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ ಸಂಪನ್ನವಾಚಕವಾದ 'ಇಂದ್ರ, ಈಶ್ವರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ದೇವೇಂದ್ರ, ಶಿವ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲೇ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾಗಲಾರನೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಇಹ ಇನ್ದ್ರೇಶಾನಾದ್ಯಭಿಖ್ಯಾ, ಮಹದಾದ್ಯುಕ್ತಿಭಿಃ ವಿಶಿಷ್ಟಾ ವಾ, ಬಲವದ್ಧರ್ಮಮಾನೋಪರೋಧಾತ್ ಸ್ವಯಂ ತತ್ತತ್ಪಾರಮ್ಯಮಾನಂ ನ ಭವತಿ** — ಪ್ರಕರಣವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಇಂದ್ರ, ಈಶಾನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಾಗಲಿ, 'ಮಹೇಶ್ವರ, ದೇವೇಂದ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ 'ಮಹ' 'ದೇವ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆ ಶಬ್ದಗಳಾಗಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮೂಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು.

ನೋ ಚೇತ್, ಈಶಃ ಏಕಃ ನ ಸ್ಯಾತ್, ಯದಿ ವಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧಾತ್ ಕಶ್ಚಿತ್ ಈಶಃ ನ ಭವತಿ — ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈಶ್ವರನು ಒಬ್ಬನಾಗದೇ ಅನೇಕರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗದೆ ಈಶ್ವರನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಮಹದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಏನು ಗತಿ? ಎಂದರೆ– **ಲೋಕೇಽಪಿ ಮಹಾವೃಕ್ಷಮುಖ್ಯಾಃ ಸಮಾಖ್ಯಾಃ ಅನ್ವರ್ಥಭಾವಂ ನ ಹಿ ದಧತಿ** — ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಸಹ 'ಮಹಾವೃಕ್ಷ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಮಹಾವೃಕ್ಷ - ಕಳ್ಳಿಗಿಡ.

'ಮಹೇಂದ್ರ, ಮಹೇಶ್ವರ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಕೇವಲ ರೂಢವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಯೌಗಿಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಇದಿ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಇಂದ್ರಪದ ವಿಶ್ವಪತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಪತಿಂ ವಿಶ್ವಸ್ಯ' ಎಂದು ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿ 'ನಾರಾಯಣ' ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನನ್ನು ವಿಶ್ವಪತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ನಾರಾಯಣ'ಪದ ಕೇವಲ ರೂಢವೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದ

– 159 – [ಪರದೇವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಾಂತರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ]

**ಏಕಂ ತ್ರೇಧಾ ವಿಭಕ್ತಂ ತ್ರಿತಯಸಮಧಿಕಂ ತತ್ತ್ವಮೀಶಾಸ್ತ್ರಯಸ್ತೇ
ವಿಷ್ಣೋರನ್ಯಾ ಮೂರ್ತಿರೀಷ್ಟೇ ಪ್ರಭವನನಿಯಮಃ ಕಲ್ಪಭೇದಾತ್ತ್ರಯಾಣಾಮ್ ।
ಇನ್ದ್ರಾದೀನಾಮಿವ ಸ್ಯಾನ್ನಿಜಸುಕೃತವಶಾದೀಶ್ವರಾಣಾಂ ಪ್ರವಾಹಃ
ಸ್ಯಾದೇಕಸ್ಯೇಶ್ವರತ್ವಂ ಪ್ರತಿಫಲನವದಿತ್ಯಾದಿ ಚೈವಂ ಪರಾಸ್ತಮ್ ॥ ೧೪ ॥**

ರಿಂದ ನಾರಾಯಣ ಪರತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಆ ಪದಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಪೇಕ್ಷಿಕ ಮಹತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ 'ಮಹಾದೇವ, ಮಹೇಂದ್ರ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದ ದಿಂದಲೇ ದೇವತಾ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು ॥ ೧೩ ॥

ಪರದೇವತಾ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಏಕಂ ತ್ರೇಧಾ ವಿಭಕ್ತಂ**— ಒಂದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುಮಹೇಶ್ವರರೆಂದು ಮೂರಾಗಿ ಆಗಿದೆ. **ತ್ರಿತಯಸಮಧಿಕಂ ತತ್ತ್ವಂ**— ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಈ ಮೂವರಿ ಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. **ತೇ ತ್ರಯಃ ಈಶಾಃ**— ಆ ಮೂವರೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮರೇ. **ವಿಷ್ಣೋರನ್ಯಾ ಮೂರ್ತಿಃ ಈಷ್ಟೇ**— ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೋ ರುದ್ರನೋ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಪರಬ್ರಹ್ಮ.

ಕಲ್ಪಭೇದಾತ್ ತ್ರಯಾಣಾಂ ಪ್ರಭವನನಿಯಮಃ— ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಪರಮೇಶ್ವರರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ದ್ರಾದೀನಾಮಿವ ನಿಜಸುಕೃತವಶಾತ್ ಈಶ್ವರಾಣಾಂ ಪ್ರವಾಹಃ ಸ್ಯಾತ್— ಇಂದ್ರ, ಚತುರ್ಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಒಂದು ಪದವಿಯನ್ನು ಹೇಳು ವುದೇ ಹೊರತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಒಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇಂದ್ರಪದವಿಗೆ ಹತ್ತಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೊ ಬ್ಬನು ಆ ಪದವಿಗೆ ಹತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬರನಂತರ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಂತೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಂತಹುದ್ದೇ. ಒಬ್ಬನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಮೇಶ್ವರನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಕಸ್ಯ ಈಶ್ವರತ್ವಂ ಪ್ರತಿಫಲನವತ್ ಸ್ಯಾತ್— ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೇವಲಸತ್ತ್ವಗುಣದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಈಶ್ವರತ್ವ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ಈಶ್ವರನೆಂದು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ.

ಇತ್ಯಾದಿ ಚ ಏವಂ ಪರಾಸ್ತಂ— ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ನಿರಸ್ತವಾದವು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೧೪ ॥

– 160 – [ವೇದೋಪದೇಶಕನಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ]

ಸರ್ಗಾದೀನಾಮಸಿದ್ಧೌ ನ ಹಿ ನಿಗಮಗಿರಾಂ ಭಜ್ಯತೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಃ
ತತ್ಸಿದ್ಧೌ ನಾನುಮಾನಂ ಪ್ರಭವತಿ ಯದಿದಂ ಬಾಧಶೂನ್ಯಂ ವಿಪಕ್ಷೇ।
ಶಾಸ್ತ್ರೇಭ್ಯಸ್ತತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧೌ ಸಹಪರಿಪಠನಾದ್ವಿಶ್ವಕರ್ತಾऽಪಿ ಸಿಧ್ಯೇತ್
ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾಪನಾರ್ಥಂ ತದನುಮಿತಿರತೋ ನೈವ ಶಕ್ಯಾ ಕದಾಚಿತ್ ॥

ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ವೇದೋಪದೇಶಕನಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಸರ್ಗಾದೀನಾಮಸಿದ್ಧೌ ನ ಹಿ ನಿಗಮಗಿರಾಂ ಸಂಪ್ರದಾಯಃ ಭಜ್ಯತೇ** — ಪ್ರಳಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭಕಾಲ ಎಂಬ ಯಾವ ಕಾಲವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಆಗ ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಳಯ ನಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಅನುಮಾನವೆ, ಶ್ರುತಿಯೆ? **ಅನುಮಾನಂ ತತ್ಸಿದ್ಧೌ ನ ಪ್ರಭವತಿ, ಯತ್ ಇದಂ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಶೂನ್ಯಂ ನ ಭವತಿ**—ವಿಶ್ವಸಂತತಿಃ ಕದಾಚಿತ್ ಅತ್ಯನ್ತಮುಚ್ಛಿದ್ಯತೇ, ಸನ್ತತಿತ್ವಾತ್ ದೀಪಸನ್ತತಿವತ್ – ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಪರಂಪರೆ, ಪರಂಪರೆಯಾದ ಕಾರಣ ದೀಪದ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಒಂದು ದಿನ ನಾಶವಾಗಲೇ ಬೇಕು – ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಳಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹೇತುವಿರಲಿ, ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರಲಿ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಎದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಸನ್ತತಿರೂಪವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾಶವಾಗಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ—'ಆತ್ಮಾ, ವಿನಶ್ಯತಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್'– ಪದಾರ್ಥವಾದ ಕಾರಣ ಘಟದಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಒಂದು ದಿನ ನಾಶವಾಗಬೇಕು—ಎಂಬುದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅನುಮಾನಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಸ್ತ್ರೇಭ್ಯಃ ತತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧೌ, ಸಹಪರಿಪಠನಾತ್ ವಿಶ್ವಕರ್ತಾऽಪಿ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್ — ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಳಯದ ವಿಷಯ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಆವಾಗಲೂ ಆ ಅನುಮಾನ ವಿಫಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅತಃ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾಪನಾರ್ಥಂ ತದನುಮಿತಿಃ ಕದಾಚಿದಪಿ ನೈವ ಶಕ್ಯಾ–ಆದುದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದು ಎಂದೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

– 161 – [ನೈಯಾಯಿಕರ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನ ನಿರಾಸ]

ಸಾಧ್ಯಂ ಯಾದೃಕ್ ಸಪಕ್ಷೇ ನಿಯತಮವಗತಂ ಸ್ಯಾದ್ಧಿ ಪಕ್ಷೇऽಪಿ ತಾದೃಕ್ ತಸ್ಮಾತ್ಕರ್ಮಾದಿಯುಕ್ತಃ ಪ್ರಸಜತಿ ವಿಮತೇ ಕಾರ್ಯತಾದ್ಯೈಸ್ತು ಕರ್ತಾ । ಏತತ್ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋರ್ನ ಘಟತ ಇತಿ ನ ಕ್ಷ್ಮಾದಿಪಕ್ಷೇ ಸಪಕ್ಷ-ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾಕಾರಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ತದನುಪಗಮನೇ ನ ಕ್ವಚಿತ್ಸಾತ್ಪ್ರಸಙ್ಗಃ ॥ ೧೬ ॥

ಜ್ಞಾನರಾಶಿರೂಪವಾದ ವೇದವನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದವನೇ ಹೇಳಬಲ್ಲನು. ಅವನೇ ಈಶ್ವರ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ವೇದ ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸರ್ಗಾದ್ಯಕಾಲಿಕ ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯಃ, ತದಭಿಜ್ಞ ಪುರುಷಪ್ರವರ್ತಿತಃ, ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯತ್ವಾತ್, ಇದಾನೀನ್ತನ ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ವೇದೋಪದೇಶಕನಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವರು.

ಆದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕಾದಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚ ಅನಾದಿ, ಪ್ರಳಯ ಎಂದೂ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವೇದಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಚ್ಛೇದ ಎಂದೂ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದೋಪದೇಶಾರ್ಥವಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ॥ ೧೫ ॥

ಕಾರ್ಯಾನುಮಾನವೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನ ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ, ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಈಶ್ವರಸಾಧಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ—**ಸಪಕ್ಷೇ ಯಾದೃಕ್ ಸಾಧ್ಯಂ ನಿಯತಂ ಅವಗತಂ, ತಾದೃಕ್ ಹಿ ಪಕ್ಷೇऽಪಿ ಸ್ಯಾತ್**—ಹಿಂದೆ ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗಿತ್ತೋ, ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯವೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಕಾರ್ಯತಾದ್ಯೈಃ ವಿಮತೇ ಕರ್ತಾ ತು ಕರ್ಮಾದಿಯುಕ್ತಃ ಪ್ರಸಜತಿ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಮುಂತಾದ ಹೇತುಗಳಿಂದ ವಿವಾದ ಗ್ರಸ್ತವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಕರ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ಕರ್ಮ ಪರವಶನಾದವನೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವನು.

ಕ್ಷ್ಮಾದಿಪಕ್ಷೇ ಸಪಕ್ಷವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾಕಾರಪ್ರಸಂಗಾತ್, ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಏತತ್ ನ ಘಟತೇ ಇತಿ ನ—ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೇ ಪಕ್ಷವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಪಕ್ಷವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದನ್ನೇ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

– 162 – [ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ]

ಯತ್ಕಾರ್ಯಸ್ಯೋಪಯುಕ್ತಂ ತದಿಹ ಭವತು ನಃ ಕಿಂ ಪರೇಣೇತಿ ಚೇನ್ನ ಜ್ಞಾನಾದೇರುದ್ಭವೇ ತದ್ವಿಷಯನಿಯಮನೇऽಪ್ಯರ್ಥನಾದಿನ್ದ್ರಿಯಾದೇಃ ।

ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ಕರ್ತನಾದರೆ, ಅವನು ಕುಂಬಾರಾದಿಗಳಂತೆ ಕರ್ಮ ಪರವಶನೇ ಆಗುವನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮಪರವಶತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವಿರೊ, ಒಪ್ಪದೆಯೇ, ಅದನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವಿರೊ? ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹಾಗೆ ಆಪಾದಿಸಿದರೆ, ಆವಾಗ 'ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಪ್ರಮಾಣವೇನು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ನಾವು ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಆ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಕರ್ಮವಶ್ಯತ್ವಪ್ರಶ್ನೆ ಹೇಗೆ ಏಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆದುದರಿಂದ ಈ ತರ್ಕ ಕುತರ್ಕವೇ ಸರಿ, ಎಂದರೆ, ಇದುಸರಿಯಲ್ಲ, ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ— 'ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳು ಘಟದಂತೆ ಸಕರ್ತೃಕವಾದರೆ, ಘಟದಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಪರವಶಜೀವ ಕರ್ತೃಕವೇ ಆಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ತದನುಪಗಮನೇ ಕ್ವಚಿತ್ ಪ್ರಸಂಗಃ ನ ಸ್ಯಾತ್—ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲೂ ತರ್ಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದೇ ಪ್ರತಿತರ್ಕದ ಗುರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಪರಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರತಿತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅವರ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಇಲ್ಲೂ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ—ಎಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ವಾದಿ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿತರ್ಕವನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನ ಪ್ರತಿತರ್ಕ ಪರಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೧೬ ॥

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ –**ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಯತ್ ಉಪಯುಕ್ತಂ, ತತ್ ಇಹ ನಃ ಭವತು, ಕಿಂ ಪರೇಣ?**–'ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಂ, ಸಕರ್ತೃಕಂ, ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ, ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತ ಪಕ್ಷವಾದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕೃತ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮವಶ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಹೊರತು, ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಕರ್ತ ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಯತ್ನವಾನ್' ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಪ್ರಯತ್ನ ಜ್ಞಾನಜನ್ಯ.

ನಿತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ವಿಭೋಸ್ತನ್ನ ನಿಯತವಿಷಯಂ ತೇನ ನಾನ್ಯಾರ್ಥನಂ ಚೇತ್
ನಾನಿತ್ಯಸ್ಯೈವ ದೃಷ್ಟೇಸ್ತವ ಕಥಮಜಸಂಯೋಗಭಂಗೋಽನ್ಯಥಾ ಸ್ಯಾತ್ ||

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವೇ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಕರ್ಮವಶ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇತಿ ಚೇನ್ನ, ಜ್ಞಾನಾದೇಃ ಉದ್ಭವೇ, ವಿಷಯನಿಯಮನೇಽಪಿ ಇನ್ದ್ರಿಯಾದೇಃ ಅರ್ಥನಾತ್—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ದೇಹ, ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿ ಕರ್ಮ- ಎಲ್ಲವೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲರೆ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು.

ವಿಭೋಃ ಜ್ಞಾನಂ ನಿತ್ಯಂ, ತತ್ ನ ನಿಯತವಿಷಯಂ, ತೇನ ಅನ್ಯಾರ್ಥನಂ ನ ಚೇತ್ – ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ಕೆಲವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾಗದೇ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಲಿ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಾಗಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ–**ನ, ಅನಿತ್ಯಸ್ಯೈವ ದೃಷ್ಟೇಃ** —ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ನಿತ್ಯವಾದ, ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾರೂ ಎಂದೂ ಅರಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಲೋಕಾನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೂ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಥಾ ತವ ಅಜಸಂಯೋಗಭಂಗಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್—ಲೋಕಾನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನೂ ಅನುಮಾನಬಲದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ; ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗವನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೀರಿ? ವಿಭುದ್ರವ್ಯ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಯೋಗವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ನಿತ್ಯವಾದ ಸಂಯೋಗ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧ ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಅದು ಸಮವಾಯವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಯವಾವಯವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅದನ್ನೊಪ್ಪದಿರಲು ಕಾರಣ. ಲೋಕ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾದರೆ, ನಿತ್ಯ ಸಂಯೋಗವನ್ನೊಪ್ಪುವುದರಲ್ಲೂ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮವಶ್ಯತೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದನಿವಾರ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ॥ ೧೭ ॥

– 163 – [ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರವು]

ಕಿಂ ವಾ ಧೀಚ್ಛೇ ಗೃಹೀತೇ ವಿಷಯನಿಯತಯೇ ತೇ ಹಿ ಯತ್ನೋಽತ್ರ ನೇಚ್ಛೇತ್
ನಿರ್ಹೇತುಸ್ತತ್ಪ್ರಮೇಷ್ಟಾ ಭವತು ವಿಷಯವಾನೇಷ ತದ್ವತ್ಸ್ವತಸ್ತೇ।
ಪ್ರೋಕ್ತೇ ಯತ್ನೇ ಸ್ವಭಾವಾದ್ವಿಷಯವತಿ ಸ ಧೀಃ ಸ್ಯಾದಿತೀದಂ ಕ್ವ ದೃಷ್ಟಂ
ಯದ್ವಾ ಧೀಸ್ತಂ ಹಿ ನಿತ್ಯಂ ನ ತು ಜನಯತಿ ತೇ ಸಾ ಕಥಂ ತನ್ನಿಯನ್ತ್ರೀ ॥

ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ವಿಷಯನಿಯತಯೇ ವಾ ಧೀಚ್ಛೇ ಕಿಂ ಗೃಹೀತೇ**— ಈಶ್ವರಾನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ, ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸಮರ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆ ಆವಶ್ಯಕ. 'ಜ್ಞಾನ ಯಾವ ವಿಷಯಕವೊ, ಆ ವಿಷಯಕವೇ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ಅನುಭವ. ಉದಾಸೀನ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ, ಪ್ರಯತ್ನ ಬರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆ ಎರಡು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅತ್ರ ಯತ್ನಃ ತೇ ಹಿ ನ ಇಚ್ಛೇತ್—ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ— **ತೇ ತತ್ಪ್ರಮಾ ನಿರ್ಹೇತುಃ ಇಷ್ಟಾ, ತದ್ವತ್ ಏಷಃ ಸ್ವತಃ ವಿಷಯವಾನ್ ಭವತು**—'ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿನಗೆ ಅದರಂತೆಯೇ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವತಃ ಸವಿಷಯಕವಾಗಲಿ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಏತಕ್ಕೆ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಕರ್ಮವಶ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯತ್ನೇ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ವಿಷಯವತಿ ಪ್ರೋಕ್ತೇ ಸ ಧೀಃ ಸ್ಯಾತ್—ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವತಃ ಸವಿಷಯಕವಾದರೆ, ಅದು ಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಸವಿಷಯಕತ್ವ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. **ಇತಿ ಇದಂ ಕ್ವ ದೃಷ್ಟಂ**—ಎಂಬ ಈ ನಿಯಮ ಎಲ್ಲಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ? ಜೀವನ ಯೋನಿ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನೀವೂ ಸ್ವತಃ ಸವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಂತೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವತಸ್ಸವಿಷಯಕವಾಗಬಹುದು.

ಯದ್ವಾ ತೇ ಧೀಸ್ತು ನಿತ್ಯಂ ತಂ ನ ಹಿ ಜನಯತಿ; ಸಾ ಕಥಂ ತನ್ನಿಯನ್ತ್ರೀ —ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ

– 164 – [ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜೀವವಿಲಕ್ಷಣ ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ]

ನಿಶ್ವಾಸಾದಿಪ್ರಯತ್ನಕ್ರಮ ಇಹ ಭವತಾಂ ಜೀವ ಏವಾಸ್ತ್ವದೃಷ್ಟೈಃ
ಯದ್ವಾ ತೈರೇವ ಸರ್ವಂ ಘಟತ ಇತಿ ಭವೇತ್ತತ್ಕೃತಾ ಸಿದ್ಧಸಾಧ್ಯಂ ।

ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನದ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಮರ್ಥನೀಯ ; ॥ ೧೮ ॥

ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿಗೆ ತಡೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಅದೃಷ್ಟೈಃ ಜೀವೇ ನಿಶ್ವಾಸಾದಿಪ್ರಯತ್ನಕ್ರಮ ಏವ ಇಹ ಭವತಾಂ ಅಸ್ತು** — ಜಗತ್ಕರ್ತಾರನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ನಿಮಗೆ, ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದ ಆಗುವ ಉಸಿರಾಟ ಮುಂತಾದ ಜೀವನಯೋನಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನ್ಯಾಯವೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಆಗಲಿ!

ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಪ್ರಯತ್ನ ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆರಡು ವಿಧ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಎರಡನೆಯದು 'ಉಸಿರಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ನಿದ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಉಸಿರಾಡುವುದು ತನಗೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಕಾರಣ, ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು 'ಜೀವನ ಯೋನಿ ಯತ್ನ' ಎನ್ನುವರು – ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವರು.

ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವುದಾದರೆ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಈಶ್ವರನು ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ದೇಶ ಕಾಲೇಶ್ವರಾದೃಷ್ಟಗಳು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮರಲ್ಲಿರುವ ಅದೃಷ್ಟಗಳೂ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೃಷ್ಟ ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅದೃಷ್ಟಪ್ರೇರಕನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ— ಹಾಗಾದರೆ; **ಯದ್ವಾ ತೈರೇವ ಸರ್ವಂ ಘಟತೇ ಇತಿ ತತ್ಕೃತಾ ಸಿದ್ಧಸಾಧ್ಯಂ ಭವೇತ್** — ಈಶ್ವರನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಅದೃಷ್ಟಗಳಿಂದಲೇ ಸರ್ವ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಆಗಲಿ ! ಅದೃಷ್ಟಗಳು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೂ ಅದೃಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಜೀವಾತ್ಮರೇ ತಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕ್ಲೃಪ್ತಾವನ್ಯಸ್ಯ ಕರ್ತೃದ್ವಯಮುಪನಮತಿ ತ್ವತ್ಸಪಕ್ಷೇ, ತಥಾ ಸ್ಯಾತ್
ಪಕ್ಷೇಽಪೀತ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಾ, ಯದಿ ವಿಫಲತಯಾ ತ್ಯಕ್ತಿರಾದ್ಯೇಽಪಿ ಸಾ ಸ್ಯಾತ್ ॥

– 165 – [ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲಾರ]

ಸಾಧ್ಯೋಽಹೇತ್ವಾದಿವೇದೀ ಮತ ಇಹ ಕಲಯಾ ಸರ್ವಥಾ ವಾ ತವಾಸೌ
ಪೂರ್ವತ್ರೇಶೋ ನ ಸಿಧ್ಯೇನ್ನ ಕಥಮಪಿ ಭವೇದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ ಪರತ್ರ ।

ಅನ್ಯಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತೌ, ತ್ವತ್ಸಪಕ್ಷೇ ಕರ್ತೃದ್ವಯಂ ಉಪನಮತಿ— ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಮೀರಿ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿದರೆ, ನಿಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಕುಂಬಾರ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಇಬ್ಬರೂ ಕರ್ತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಎಂದರೆ, **ತಥಾ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥಾ**— ಘಟಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬನು ಕರ್ತನಿರುವನೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಇಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕರ್ತನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾದ ಚೇತನನು ಸರ್ವಜಗತ್ಕಾರಣನಾದುದರಿಂದ ಘಟಕ್ಕೂ ಅವನು ಕಾರಣನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಘಟದಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಕರ್ತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತ್ರಿಕರ್ತೃಕವಾದ ಘಟದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅತಿರಿಕ್ತ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚೇತನನೇ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನೂ ಸರ್ವ ಕಾರಣನಾದುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಒದಗುವುದು.

ಯದಿ ವಿಫಲತಯಾ ತ್ಯಕ್ತಿಃ, ಸಾ ಆದ್ಯೇಽಪಿ ಸ್ಯಾತ್– ಇಂತಹ ಅನೇಕಸರ್ವ ಕಾರಣರು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಈಶ್ವರನೇ ಸಾಕು ಎಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಜೀವರ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ನಡೆಯಲಿ, ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ಈಶ್ವರನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ॥ ೧೯ ॥

ಪ್ರಕಾರಾಂತರದದಿಂದ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ— **ತವ ಇಹ ಸಾಧ್ಯಃ ಅಸೌ ಕಲಯಾ ಹೇತ್ವಾದಿವೇದೀ, ಸರ್ವಥಾ ವಾ ಹೇತ್ವಾದಿವೇದೀ ಮತಃ?**— ನಿನಗೆ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯನಾದ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣ, ಫಲ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವನೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಕಲವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವನೆ ?

ಪೂರ್ವತ್ರ ಈಶಃ ನ ಸಿಧ್ಯೇತ್— ಕೆಲವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿರುವನೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನು ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಪರತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ ಕಥಮಪಿ ನ ಭವೇತ್**—

ಪಕ್ಷಸ್ಪರ್ಶಾದ್ವಿಶೇಷಾನ್ನ ಖಲು ಸಮಧಿಕಂ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವಲಭ್ಯಂ
ಕಲ್ಪ್ಯೋಽನ್ಯಸ್ಮೇ ವಿಶೇಷಸ್ಸುಕೃತವಿಷಮಿತಾ ಜೀವಶಕ್ತಿಸ್ತು ಸಿದ್ಧಾ ॥

ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ಕರ್ತೃಕತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಂ ಕರ್ತೃಜನ್ಯಂ, ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಘಟಾದಿಗಳ ಕರ್ತನು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ, ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳ ಕರ್ತನು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದನ್ನು 'ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣಲಭ್ಯ'ವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂದರೆ—ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—**ಪಕ್ಷಸ್ಪರ್ಶಾತ್ ವಿಶೇಷಾತ್ ಸಮಧಿಕಂ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವಲಭ್ಯಂ ನ ಖಲು** — ಸಾಧ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವಾಗ ಬರುವ 'ಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವ'ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಇರುವ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪೃಥಿವ್ಯಾಧಿಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತನು ಸಿದ್ಧಿಸುವನೇ ಹೊರತು ಆ ಕರ್ತನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅನುಮಾನಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇತುವಿಗೂ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಗೃಹೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಅದೂ, ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಸಂಬಂಧ ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೇತುವಿನಿಂದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಎರಡು ಸಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಸಾಧ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದಿದ್ದಾಗ ಸಾಧ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಾಗಲೇ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷವೂ ಬರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಜ್ಞಾನಬಲದಿಂದಲೇ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಸಂಬಂಧ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರವು ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡರಿಯದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರ್ತನಾಗಿರುವ ಕುಂಬಾರನೇ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕರ್ತನೆಂದು ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲ. ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು

– 166 – [ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃಜನ್ಯವೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ]

ಕಾರ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕರ್ತೃಭಾವೇಽಪ್ಯವಧಿಭಿರಿತರೈಃ ಕಾಲವತ್ಸ ಹ್ಯಸಿದ್ಧಃ
ತೇ ಚಾದೃಷ್ಟಪ್ರಯುಕ್ತಾಸ್ತದಪಿ ಯತನವತ್ಸ್ವ್ಯತ್ತು ಯತ್ನಾನಪೇಕ್ಷಂ ।

ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆ ಏನು ? ಎಂದರೆ— **ತೇ ಅನ್ಯಃ ವಿಶೇಷಃ ಕಲ್ಪ್ಯಃ** — ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕರ್ತನು ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ನೀನು ಹೇಳುತ್ತೀಯೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವಶಕ್ತತ್ವ ರೂಪವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ — **ಸುಕೃತವಿಷಮಿತಾ ತು ಜೀವಶಕ್ತಿಃ ಸಿದ್ಧಾ**— ಅಂತಹ ಒಬ್ಬ ಜಗತ್ಕರ್ತನನ್ನು ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೂ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿ ಜೀವವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಂತೆ ಈಶ್ವರನೂ ಒಬ್ಬ ಜೀವವಿಶೇಷರೂಪನೆಂದು ಅನು ಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಜೀವವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಈಶ್ವರನು ಆ ಅನುಮಾನ ದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೨೦ ॥

ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಕರ್ತನು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಕ್ತಾನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಕರ್ತೃಭಾವೇಽಪಿ ಇತರೈಃ ಅವಧಿಭಿಃ ಕಾರ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್**– ಕರ್ತನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಹಿಂದೆ(ಪುಟ 46)ಕಾರ್ಯದ ಪೂರ್ವಾವಧಿಯೇ ಕಾರಣ ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅವಧಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ, ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಆವಶ್ಯಕ. ಆದರೂ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿಲ್ಲ ವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಇದರಂತೆ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯ **ಗಳೂ** ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ಯಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಕಾಲಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ ಕಾರ್ಯ ವಾಗಬಹುದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಸ ಹಿ ಕಾಲವತ್ ಅ ಸಿದ್ಧಃ**— ಈಶ್ವರನು ಕಾಲಪದಾರ್ಥದಂತೆ ಸರ್ವಸಂಮತನಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಕಾಲವೂ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಅ' ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪದ,

ಏಕತ್ಯಾಗೇಽನ್ಯಹೇತುತ್ಯಜನಮಿತಿ ಚ ನ ಧ್ವಂಸವತ್ಸಾವಧಿತ್ವಾತ್
ತಸ್ಮಾದ್ಧೇತೋರಭಾವೇ ನ ಫಲಮಿತಿ ಗತಿಸ್ತದ್ವಿಶೇಷೇ ವಿಶೇಷಃ ॥ ೨೧ ॥

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಚೇತನನ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜಡವಾದ ಕಾಲಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಆವಶ್ಯಕ ವೆಂದರೆ, **ತೇ ಚ ಅದೃಷ್ಟಪ್ರೇರಿತಾಃ** — ಆ ಕಾಲಾದಿಗಳು ಅದೃಷ್ಟದ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದೃಷ್ಟವೂ ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಚೇತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, **ತದಪಿ ತು ಯತನವತ್ ಯತ್ನಾನಪೇಕ್ಷಂ ಸ್ಯಾತ್**— ಆ ಅದೃಷ್ಟವಂತು, ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವಶ್ಯಕ. ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಸಹ ಚೇತನ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ ದೆಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದೃಷ್ಟಪ್ರೇರಣೆಗಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಬಹುದೆಂಬ ವಾದ ಏಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ—**ಧ್ವಂಸವತ್ ಸಾವಧಿತ್ವಾತ್, ಏಕತ್ಯಾಗೇ ಅನ್ಯ ಹೇತುತ್ಯಜನಮಿತಿ ಚ ನ**—ಧ್ವಂಸ ಕಾರ್ಯವಾದರೂ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅದು ಬರುವಂತೆ, ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, 'ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾರ್ಯ ಬರಲಿ' ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಹೇತೋಃ ಅಭಾವೇ ನ ಫಲಂ ಇತಿ ಗತಿಃ**—ಆದುದರಿಂದ 'ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯ. **ತದ್ವಿಶೇಷೇ ತದ್ವಿಶೇಷಃ**—ಆಯಾ ಕಾರ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷರೂಪದಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕ. ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷ. ಮಣ್ಣು, ದಾರ ಮುಂತಾ ದವುಗಳು ಕಾರಣ ವಿಶೇಷ. ಕರ್ತನೂ ಸಹ ಕಾರಣ ವಿಶೇಷವೇ. 'ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ವಿಶೇಷವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ದಾರಗಳಿಲ್ಲದೇ ಪಟವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು, ದಾರಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಘಟ ಬರುವುದರಿಂದ 'ದಾರಗಳಿಲ್ಲದೇ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳು ವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಣಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಕರ್ತೃವೂ ಸಹ ಕಾರಣವಿಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದ 'ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲದೇ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಬರ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ॥ ೨೧ ॥

– 167 – [ಈಶ್ವರಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ನಿರೂಪಣೆ]

ಧರ್ಮೋ ಯಾವತ್ಸಪಕ್ಷಾನುಗತ ಉಪಧಿರಿತ್ಯಭ್ಯುಪೇತಸ್ತ್ವಯಾಽಪಿ
ತ್ಯಾಗೇ ತಸ್ಯಾತ್ರ ತದ್ವಚ್ಛಿಥಿಲಿತನಿಯಮಾಃ ಕ್ವಾಪಿ ನೋಪಾಧಯಃ ಸ್ಯುಃ ।
ತಾದೃಗ್ಧರ್ಮಾತ್ಯಯಾಚ್ಚ ಪ್ರಕರಣಸಮತಾ ಸ್ಯಾನ್ನ ಚಾತಿಪ್ರಸಙ್ಗಃ
ಪಕ್ಷಾದಿಸ್ಥಿತ್ಯಬಾಧಾನ್ನಿರುಪಧಿಕತಯಾ ಸ್ಯಾತ್ಪರಾತ್ಮಾನುಮಾ ತು ॥ ೨೨ ॥

ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಯಾವತ್ಸಪಕ್ಷಾನುಗತಃ ಧರ್ಮಃ ಉಪಧಿಃ ಇತಿ ತ್ವಯಾಽಪಿ ಅಭ್ಯುಪೇತಃ**—ಎಲ್ಲಾ ಸಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಯಾವುದು ಇರುವುದೋ, ಅದೇ ಉಪಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಮಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. **ಅತ್ರ ತಸ್ಯ ತ್ಯಾಗೇ ತದ್ವತ್ ಶಿಥಿಲಿತ ನಿಯಮಾಃ ಕ್ವಾಪಿ ಉಪಾಧಯಃ ನ ಸ್ಯುಃ**—ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಅವರವರ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ನಿಯಮಗಳೂ ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಎಲ್ಲೂ ಉಪಾಧಿಯೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಉಪಾಧಿ. ಇದನ್ನೇ 'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕಃ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕಃ ಉಪಾಧಿಃ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಅಯೋಗೋಳಕಂ ಧೂಮವತ್, ವಹ್ನೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಧೂಮವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಆರ್ದ್ರೇನ್ಧನ—ಹಸಿಕಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷವಾದ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ 'ಆರ್ದ್ರೇನ್ಧನ' ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವಿರುವ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರಜನ್ಯತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರಜನ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಶರೀರ ಜನ್ಯತ್ವ' ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏನಾದರೊಂದು ಕುಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೀಗೆ ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಉಪಾಧಿಯೆಂಬುದೇ ಯಾವುದೂ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತ—**ತಾದೃಗ್ಧರ್ಮಾತ್ಯಯಾಚ್ಚ ಪ್ರಕರಣಸಮತಾ ಸ್ಯಾತ್**—ಅಂತಹ ಉಪಾಧಿರೂಪವಾದ ಶರೀರಜನ್ಯತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ' ದೋಷಬರುತ್ತದೆ.

'ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಂ ಅಕರ್ತೃಕಂ, ಶರೀರಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನ ಬರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ದೋಷವುಳ್ಳದಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವೇ ಉಪಾಧಿಯಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವ ಉಪಾಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಪಕ್ಷಾದಿಸ್ಥಿತ್ಯಬಾಧಾತ್ ನ ಚ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಃ**—ಪಕ್ಷ ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ

— 168 — [ವ್ಯತಿರೇಕಾನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ]

ಸರ್ವಸ್ಯಾವೀತಹೇತೋರಪಿ ಚ ನಿರಸನಂ ದ್ರಕ್ಷ್ಯಸಿ ಸ್ವಪ್ರಸಂಗೇ
ಶ್ರುತ್ಯಾಽತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಾವಲಮನುಮಿತಿಭಿರ್ನಿಷ್ಫಲಸ್ಸಂಪ್ಲವೋಽಪಿ ।

ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಪಕ್ಷೇತರತ್ವಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಪಕ್ಷೇತರತ್ವ' ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಾರದು.

ಸರ್ವಥಾ ಅತೀನ್ದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ವೆಂದರೆ—ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಎಂದೂ ನಾವು ನೋಡಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವನ ಚಲನಾದಿಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ—**ಪರಾತ್ಮಾನುಮಾ ತು ನಿರುಪಧಿಕತಯಾ ಸ್ಯಾತ್**—ತನ್ನ ಶರೀರ ಚಲನದ ದೃಷ್ಟಾನ್ತ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣ ಅಂತಹ ಉಪಾಧ್ಯಾದಿದೋಷ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೨೨ ॥

'ಯತ್ ಸಕರ್ತೃಕಂ ನ ಭವತಿ, ತತ್ ಕಾರ್ಯಂ ನ ಭವತಿ, ಯಥಾ ಪರಮಾ ಣ್ವಾದಿ' ಎಂಬ ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, —**ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಚ ಅವೀತಹೇತೋಃ ಸ್ವಪ್ರಸಂಗೇ ನಿರಸನಂ ದ್ರಕ್ಷ್ಯಸಿ** — ಎಲ್ಲಾವಿಧ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ಹೇತುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ(ಬು ಸ 53 ಶ್ಲೋ) ನೋಡುವಿಯೆ!

ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯನ್ತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಲದಿಂದ 'ಈಶ್ವರಾನುಮಾನ ಏತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಾರದೆಂದರೆ—**ಅತ್ರ ಶ್ರುತ್ಯಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧೌ ಅನು ಮಿತಿಭಿಃ ಅಲಂ**—ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿ, ಅನುಮಾನ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಲಿ ಎಂದರೆ — **ಸಂಪ್ಲವೋಽಪಿ ನಿಷ್ಫಲಃ**—ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣ ಸಂಪ್ಲವ ವಾದ' 'ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಸ್ಥಾವಾದ' ಎಂದು ಎರಡು ವಾದಗಳಿವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರವೃ ತ್ತಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು 'ಸಂಪ್ಲವ ಪಕ್ಷ'. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾ ಣವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು 'ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪಕ್ಷ'. ಬೌದ್ಧರು ವ್ಯವಸ್ಥಾವಾದಿ

ತಸ್ಮಾದುಲ್ಲೋಕಭೂಮಾ ಸ ಕಥಮನುಮಯಾ ವಿಶ್ವಕರ್ತಾ ಪ್ರಸಿಧ್ಯೇತ್
ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಕ್ತತ್ವಬಾಧದ್ವಯಪರಿಹೃತಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರಂ ॥

– 169 – [ಈಶ್ವರಾನುಮಾನನಿರಾಸ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ]

ಪ್ರಾಜ್ಞಾಧಿಷ್ಠಾನಶೂನ್ಯಂ ನ ತು ಪರಿಣಮಿತುಂ ಶಕ್ತಮವ್ಯಕ್ತತತ್ತ್ವಂ
ವಾಸ್ಯಾದೌ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧೇರಿತಿ ಯದಭಿಹಿತಂ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾನ್ತಭಂಗೇ।

ಗಳು. ಉಳಿದವರು ಸಂಪ್ಲವ ವಾದಿಗಳು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಸಂಪ್ಲವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, ದೋಷವೇನು? ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವ ವಿಚಾರವೇ ಬೇರೆ, ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಣಯದ ವಿಚಾರವೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಶಯ. ಇದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪಾದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಉಲ್ಲೋಕಭೂಮಾ ವಿಶ್ವಕರ್ತಾ ಸಃ ಕಥಂ ಅನುಮಯಾ ಪ್ರಸಿಧ್ಯೇತ್ — ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನುಳ್ಳ ಜಗತ್ಕರ್ತನಾದ ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು, ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೂ, ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನವನ್ನು ಆಸ್ತಿಕರು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಎಂದರೆ — **ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಕ್ತತ್ವಬಾಧದ್ವಯಪರಿಹೃತಯೇ [ಪ್ರವೃತ್ತಂ]** — ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಎರಡು ದೋಷಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜೀವವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಈಶ್ವರನು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರೌಢ ಕುತಾರ್ಕಿಕನು ಕುಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಾಗ ಆಸ್ತಿಕ್ಯವೇ ಶಿಥಿಲವಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು, ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ ॥ ೨೪ ॥

ಈಶ್ವರಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ವಾಸ್ಯಾದೌ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧೇಃ ಅವ್ಯಕ್ತತತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಾಜ್ಞಾಧಿಷ್ಠಾನಶೂನ್ಯಂ ಪರಿಣಮಿತುಂ ನ ತು ಶಕ್ತಂ ಇತಿ**

ಸೋಽಪಿ ಪ್ರಾಜ್ಞವ್ಯುದಾಸೇಽಪ್ಯನುಮಿತಿಶರಣಾನ್ ಪ್ರತ್ಯುಪಾತ್ತಃ ಪ್ರಸಙ್ಗಃ ನೇಷ್ಟೇ ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋರನುಮಿತಿರಿತಿ ಖಲ್ವಾಶಯಸ್ಸೂತ್ರಕರ್ತುಃ ॥ ೨೪ ॥

ಯತ್ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಭಂಗೇ ಅಭಿಹಿತಂ, ಸೋಽಪಿಪ್ರಾಜ್ಞವ್ಯುದಾಸೇಽಪಿ ಅನುಮಿತಿಶರಣಾನ್ ಪ್ರತಿ ಉಪಾತ್ತಃ ಪ್ರಸಂಗಃ — ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವವೂ ಸಹ ಚೇತನನ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೇ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರಾಕರಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಭಕ್ತರಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಯುಕ್ತಿಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರ ಸಾಧನೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ – ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ, ಸ್ವತಃ ಅದು ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ, ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದ ಜಡವಾದ ಸಾಧನಗಳು ಪುರುಷನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಚಲಿಸುವುದುಂಟೆ! ಇದರಂತೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಿಣಮಿಸಲಾರದು. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೊಪ್ಪಲೇಬೇಕು, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವಾಗ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಿ ?

ಸಮಾಧಾನ – ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವತಃ ಜಗದುಪಾದಾನವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು, ಈಶ್ವರ ಸಾಧನೆ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುವುದು ಎಂದು ಸಮಾಧಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಅನುಮಿತಿಃ ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ನ ಈಷ್ಟೇ ಇತಿ ಖಲು ಸೂತ್ರಕರ್ತುಃ ಆಶಯಃ**—ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ನಿಷೇಧಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದೇ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಪರಮ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಸಿದ್ಧ. ಮತ್ತೊಂದು ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಸಿದ್ಧ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ ॥ ೨೪ ॥

ಹೀಗೆ ನೈಯಾಯಿಕರ ಈಶ್ವರಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಸ

– 170 – [ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಅಸ್ಯೈವಾಚಿನ್ತ್ಯಶಕ್ತೇರಖಿಲಜನಯಿತುಸ್ಸ್ಯಾದುಪಾದಾನಭಾವಃ
ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವ್ಯಕ್ತಾದಿದೇಹಃ ಪರಿಣಮತಿ ಯತೋऽನೇಕಧಾ ಸ್ಥೂಲವೃತ್ತ್ಯಾ ।
ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟೇऽಸ್ಮಿನ್ ಶರೀರಿಣ್ಯಮಲಗುಣಗಣಾಲಙ್ಕೃತಾನನ್ದರೂಪೇ
ಸಂಪದ್ಯನ್ತೇ ಸಮಸ್ತಾಸ್ಸಮುಚಿತಗತಯೋ ನಿರ್ವಿಕಾರಾದಿವಾದಾಃ ॥ ೨೫ ॥

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ – **ಅಚಿನ್ತ್ಯಶಕ್ತೇಃ ಅಖಿಲಜನಯಿತುಃ ಅಸ್ಯೈವ ಉಪಾದಾನಭಾವಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಅತ್ಯದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೂ ಸರ್ವಜಗತ್ತಿಗೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೂ ಆದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾದರೆ ವಿಕಾರವುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಯತಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವ್ಯಕ್ತಾದಿದೇಹಃ ಸ್ಥೂಲವೃತ್ತ್ಯಾ ಅನೇಕಧಾ ಪರಿಣಮತಿ**—ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿಚ್ಛರೀರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿಚ್ಛರೀರಕನಾಗಿ ಅನೇಕವಿಧ ರೂಪವನ್ನುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರ ಸ್ಥೂಲವಾದ ನಾಮ - ಹೆಸರು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಅನ್ತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇವು ಶರೀರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿಚ್ಛರೀರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿಚ್ಛರೀರಕನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಿತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಪರಿಣಾಮವೂ, ಚಿತ್ತಿಗೆ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವೂ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಅನ್ತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ರೂಪ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಅವರವರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿಣಾಮ ಬರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥಾವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯ ಉತ್ತರಾವಸ್ಥಾವಿಶಿಷ್ಟ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಶರೀರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ — ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಉಪಾದಾನವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸಹ ವಿಕಾರವತ್ತಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾರವತ್ತಾದ ವೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾಧಾನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

– 171 – [ನಿಮಿತ್ತತ್ವ ಉಪಾದಾನತ್ವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ]

ಕರ್ತೋಽಪಾದಾನಮೇವ ಸ್ವಸುಖಮುಖಗುಣೇ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಪ್ರಸೂತೇ ಸಂಯೋಗಂ ಸ್ವಸ್ಯ ಮೂರ್ತೈಸ್ಸ್ವಯಮುಪಜನಯನ್ನೀಶ್ವರೋಽಪ್ಯೇವಮಿಷ್ಟಃ ।

ಸಮಾಧಾನ — 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಖಂಡ ತತ್ತ್ವವಾದರೂ, ಸವಿಶೇಷವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಖಂಡವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಕಾರಣ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಕೇವಲ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಚೇತನಾಚೇತನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಾರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಚೇತನಾ ಚೇತನಗಳು ವಿಶೇಷಣ. ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಬಂದರೂ ವಿಕಾರದಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣವಾದ ಚೇತನಾಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಗಳುಂಟು. ಹೀಗೆ ವಿಕಾರಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಚೇತನಾ ಚೇತನಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಇವುಗಳ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಉಪಾದಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚೇತನಾ ಚೇತನಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ಥೂಲಾಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಉಪಾದಾನತ್ವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುದ್ದೆಯಾಗಿದ್ದ ಮಣ್ಣು ಘಟವಾದಾಗ ಪೂರ್ವ ರೂಪವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದರಿಂದ ಇದು ವಿಕಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮೂಲ ರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧಕ್ಕೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವವೂ ಉಪಾದಾನತ್ವವೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನವಾಗಿಯೂ, ಕುಂಬಾರನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಕರ್ತೈವ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಪ್ರಸೂತೇ ಸ್ವಸುಖಮುಖಗುಣೇ ಉಪಾದಾನಂ**—ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಿರುವ ಚೇತನನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ತಾನು ಪಡೆದ ಸುಖಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. **ಈಶ್ವರೋಽಪಿ ಮೂರ್ತೈಃ ಸ್ವಸ್ಯ ಸಂಯೋಗಂ ಸ್ವಯಂ ಉಪಜನಯನ್ ಏವಂ ಇಷ್ಟಃ**— ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ವಿಭುವಾದ್ದರಿಂದ ಮೂರ್ತವಾದ ಘಟ ಪಟಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆಯೇ ಘಟೇಶ್ವರ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ನಿಮಿ

ಸರ್ವೋಪಾದಾನಭಾವಸ್ತ್ವತ ಇಹ ಘಟತೇ ಸರ್ವಕರ್ತರ್ಯಮುಷ್ಮಿನ್
ಸರ್ವಶ್ರುತ್ಯೈಕರಸ್ಯಪ್ರಣಯಿಭಿರುಚಿತಂ ದ್ವಾರಮತ್ರಾಭ್ಯುಪೇತಂ ॥

– 172 – [ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಮತಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ]

ಸಾವಿದ್ಯಂ ಕೇಽಪಿ ಸೋಪಾಧಿಕಮಥ ಕತಿಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಭಿರ್ಜುಷ್ಟಮನ್ಯೇ
ಸ್ವೀಕೃತ್ಯೈಕಾದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿಮಪಿ ಜಗದುಸ್ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯನಿಷ್ಠಾಂ ।

ತ್ತವೂ, ಉಪಾದಾನವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. **ತತಃ ಇಹ ಸರ್ವಕರ್ತರಿ ಅಮುಷ್ಮಿನ್ ಸರ್ವೋಪಾದಾನಭಾವಃ ಘಟತೇ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನನಾಗಲೂ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾದಾನವಾಗಲಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದರೆ – **ಸರ್ವಶ್ರುತ್ಯೈಕರಸ್ಯಪ್ರಣಯಿಭಿಃ ಅತ್ರ ಉಚಿತಂ ದ್ವಾರಂ ಅಭ್ಯುಪೇತಂ**—ಸಕಲ ವಿಧ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಉಪಾದಾನತ್ವವಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು.

ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಉಪಾದಾನನೆಂದು 'ತದಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಯಂ ಅಕುರುತ' ಇತ್ಯಾದ್ಯುಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. 'ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಂಜನಂ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಕಲ ದೋಷ ದೂರನೆಂಬುದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಚೇತನಾಚೇತನ ಶರೀರಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ವಿಕಾರಾದಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾದ ಅಚಿತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಪಾದಾನನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವ ಶ್ರುತಿ ಸಮನ್ವಯ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ಸಾಧ್ಯ ॥ ೨೬ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಇಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಕೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾವಿದ್ಯಂ**—ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, **ಅಥ ಕತಿಚಿತ್ ಸೋಪಾಧಿಕಂ**—ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಹಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, **ಅನ್ಯೇ ಶಕ್ತಿಭಿಃ ಜುಷ್ಟಂ ಸ್ವೀಕೃತ್ಯ ಏಕಾದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿಮಪಿ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯನಿಷ್ಠಾಂ ಜಗದುಃ**—ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂದೂ, ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಐಕ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಆ ಅವಿದ್ಯಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಶಾಂಕರರ ಪಕ್ಷ. ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವ ಸ್ವತಃ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು.

ನಿತ್ಯತ್ವಂ ವಿಗ್ರಹತ್ವಂ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಯೋರ್ಹೇತುತಾಂ ವಿಶ್ವಕರ್ತುಃ
ತದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಂ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಥಿತಮಜಹತಾಂ ಕೋಽಪರಾಧೋಽತಿರಿಕ್ತಃ ॥

– 173 – [ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಪರಿಣಾಮವಾದ ನಿರಾಸ]

ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾತ್ತಾನ್ವಿಕಾರಾನ್ ಕತಿಚಿದಭಿದಧುಶ್ಚೇತನಾಚೇತನೇಶಾನ್
ನೈತದ್ಯುಕ್ತಂ ಯದೀಶಾದನಧಿಕಮನಘಂ ನಿರ್ವಿಕಾರಂ ಶ್ರುತಂ ತತ್ ।

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರದ್ದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಜಡವಾದ ಉಪಾಧಿ ಸತ್ಯ ವೆಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷ.

ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷ ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶರದ್ದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿತ್ರಯವಿರುವುದೆಂದೂ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶ ಚಿದಾಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಅಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶ ಅಚಿದಾಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶ ಈಶ್ವರಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿತ್ರಯವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗದುಪಾದಾನ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಆವಶ್ಯಕ ವೆಂಬುದೂ, ಹೀಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ 'ಏಕಮೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ, **ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಯೋಃ ನಿತ್ಯತ್ವಂ, ವಿಗ್ರಹತ್ವಂ, ವಿಶ್ವಕರ್ತುಃ ಹೇತುತಾಂ, ತದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಂ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಥಿತಂ ಅಜಹತಾಂ ಅತಿರಿಕ್ತಃ ಅಪರಾಧಃ ಕಃ?** — ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಚೇತನಾಚೇತನ ವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರಭೂತ, ಜಗತ್ಸ್ರಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಚೇತನಾಚೇತನರ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣ, ಇಂತಹ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿಯೇ ಎಂದೂ ಅವನಿರುವನು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕದೇ ಒಪ್ಪಿರುವ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಮಹಾಪರಾಧವಾದರೂ ಏನು !

ಉಳಿದವರು ಅಂಶತಃ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವನ್ನೊಪ್ಪಿರುವಾಗ, ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯ ಪಡಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೨೭ ॥

ಹೀಗೆ ಪರಮತವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ —**ಕತಿಚಿತ್ ಚೇತನಾಚೇತನೇಶಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾತ್ತಾನ್ ವಿಕಾರಾನ್ ಅಭಿದಧುಃ**—ಕೆಲವರು ಆಯಾ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಚಿದಚಿದೀಶ್ವರ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು. **ನೈತತ್ ಯುಕ್ತಂ,**—ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—**ಯತ್ ಈಶಾತ್ ಅನಧಿಕಂ ತತ್**

ಭಿನ್ನಾಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತೇರ್ವಿಕೃತಯ ಇತಿ ಚೇದ್ ಬ್ರಹ್ಮಜನ್ಯತ್ವಭಂಗಃ
ಭೇದಾಭೇದೋಪಪಾದ್ಯಂ ಸಕಲಮಿತಿ ಮತೇ ಸಪ್ತಭಂಗೀ ನ ದೂಷ್ಯಾ ॥

– 174 – [ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ]

ವಿಶ್ವಂ ಚಿತ್ತದ್ಗುಣಾನುದ್ಭವ ಇಹ ಘಟತೇ ರತ್ನಗನ್ಧಾದಿನೀತ್ಯಾ
ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಧೀತಂ ತ್ರಿವಿಧಮಿತಿ ಚ ತದ್ವಾಶತಾದ್ಯಸ್ಯ ಚೋಕ್ತಂ ।

ಅನಘಂ ನಿರ್ವಿಕಾರಂ ಶ್ರುತಂ—ಚಿದಚಿದೀಶ್ವರ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದಲೂ, ಆ ಈಶ್ವರನು ಸಕಲದೋಷದೂರನೂ ನಿರ್ವಿಕಾರನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಪರಿಣಾಮಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಭಿನ್ನಯಾಃ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತೇಃ ವಿಕೃತಯಃ ಇತಿ ಚೇತ್, ಬ್ರಹ್ಮಜನ್ಯತ್ವಭಂಗಃ—ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದೆಂದರೆ, ಆಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಕ್ತಿ ಉಪಾದಾನವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೇದಾಭೇದೋಪಪಾದ್ಯಂ ಸಕಲಮಿತಿ ಮತೇ ಸಪ್ತಭಂಗೀ ನ ದೂಷ್ಯಾ—ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಗೂ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಅಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿ ಉಪಾದಾನವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಉಪಾದಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಜೈನರ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯನ್ನು ದೋಷಿಸಲಾರರು.

'ಸಪ್ತಭಂಗೀ' ಎಂಬುದು 'ಎಲ್ಲೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಜೈನರ ಒಂದು ನೀತಿ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಜೈನರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತು ॥ ೨೮ ॥

ಉಪಾದಾನದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅನುವೃತ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೂಷಣವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶರು ಹೂಡಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ—**ವಿಶ್ವಂ ಚಿತ್**—ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೂ,—**ಇಹ ತದ್ಗುಣಾನುದ್ಭವಃ ರತ್ನಗನ್ಧಾದಿನೀತ್ಯಾ ಘಟತೇ**–ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಚೈತನ್ಯ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾರ್ಥಿವ ಪದಾರ್ಥವಾದ ರತ್ನದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಯ ಗುಣವಾದ ಗಂಧ ಕಾಣದಿರುವಂತೆ ಕಾಣದೇ ಇರುತ್ತದೆ. **ತ್ರಿವಿಧಂ ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಅಧೀತಂ ಚ**—ಚಿತ್

ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಾನುವೃತ್ತಂ ಸದನವಧಿಕದಶಾಚಿತ್ರಮಿತ್ಯಪ್ಯಯುಕ್ತಂ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗೋಚರತ್ವಪ್ರಭೃತಿಬಹುಭಿದಾವಾದಿಸರ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಾತ್॥

– 175 – [ಪ್ರಾಚೀನರ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಭಂಗ]

ಅವ್ಯಕ್ತಂ ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಹ್ಯನವಯವಮಥಾಪ್ಯೇತದಂಶಾ ವಿಕಾರಾಃ
ತೇ ಚಾನ್ಯೋನ್ಯಂ ವಿಚಿತ್ರಾಃ ಪುನರಪಿ ವಿಲಯಂ ತತ್ರ ತತ್ತ್ವೈನ ಯಾನ್ತಿ।

ಅಚಿತ್, ಈಶ್ವರ ಮೂರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು 'ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಸರ್ವಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಮೇತತ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ತತ್ ಅಸ್ಯ ದಾಶತಾದಿ ಚ ಉಕ್ತಂ**—ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಬ್ರಹ್ಮದಾಶಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಬೆಸ್ತರು ಮುಂತಾದವರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಅನವಧಿಕದಶಾಚಿತ್ರಂ ಸತ್ ಸರ್ವಾನುವೃತ್ತಂ**—ಆದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧ ಅಚಿನ್ತ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲಬ್ರಹ್ಮ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

ಇತ್ಯಪಿ **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗೋಚರತ್ವಪ್ರಭೃತಿಬಹುಭಿದಾವಾದಿಸರ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಾತ್ ಅಯುಕ್ತಂ**—ಎಂಬುದೂ ಸಹ, ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತೀತವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅನೇಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಆಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ರೂಪಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಉಳಿದ ಚಿದ್ರೂಪ ಮತ್ತು ಆನಂದ ರೂಪ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸತ್ತ್ವವೇ (ಇರುವಿಕೆಯೇ) ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನುವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು.

ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತೀತವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯ? ಇದರಂತೆಯೇ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ಸನ್ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ'ವಾದವೂ ನಿರಸನೀಯ ॥ ೨೯ ॥

ಪ್ರಾಚೀನರ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ನಿರಸನಮಾಡುತ್ತಾರೆ—**ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಅವ್ಯಕ್ತಂ ಹಿ ಅನವಯವಂ**—ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿರವಯವ ದ್ರವ್ಯವಷ್ಟೆ! **ಅಥಾಪಿ ಏತದಂಶಾಃ ವಿಕಾರಾಃ**—ಆದರೂ ಅದರ ಏಕದೇಶದಿಂದ ಮಹದಾದಿ ಪೃಥಿವ್ಯಂತವಾಗಿ ಅನೇಕಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. **ತೇ ಚ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ವಿಚಿತ್ರಾಃ ಪುನರಪಿ ತತ್ರ ತತ್ತ್ವೇನ ವಿಲಯಂ ಯಾನ್ತಿ**–

ಇತ್ಥಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಪಿ ಜೀವಃ ಪರಿಣಮತಿ ವಿಹೃತ್ಯರ್ಥಮಿತ್ಯಪ್ಯಸಾರಂ
ಸ್ವಾನರ್ಥೈಕಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ಪ್ರಸಜತಿ ಚ ತದಾ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರೋಪಘಾತಃ ||೩೦||

– 176 – [ಭಾಸ್ಕರ ಸಮ್ಮತ ಉಪಾಧಿ ಪರಿಣಾಮ ವಾದದ ನಿರಸನೆ]

ಬ್ರಹ್ಮೈವೋಪಾಧಿಭಿನ್ನಂ ಭಜತಿ ಬಹುವಿಧಾಂ ಸಂಸೃತಿಂ ಸೋಽಪ್ಯನಾದಿಃ
ತಸ್ಮಾನ್ನಾತ್ಯನ್ತಭಿನ್ನೋ ಜಡ ಇತಿ ತು ಮತೇ ದುಃಖಮುದ್ವಾರಕಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಪರಸ್ಪರ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅವುಗಳು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ. **ಇತ್ಥಂಬ್ರಹ್ಮಾಪಿ ವಿಹೃತ್ಯರ್ಥಂ ಜೀವಃ ಪರಿಣಮತಿ**–ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸಹ ಲೀಲಾರಸಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತ್ಯಪಿ ಸ್ವಾನರ್ಥೈಕಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ಅಸಾರಂ—ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನ ಅನಂತ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ, **ತದಾ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರೋಪಘಾತಶ್ಚ ಪ್ರಸಜತಿ**—ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಕಲದೋಷಾಕರತ್ವಬರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿರೋಧ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಮಹದಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆ? ಏಕದೇಶದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆ? ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಹೀಗೆ ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಹಿಂದಿನ ತತ್ತ್ವವೆಲ್ಲಾ ಉಳಿಯದೇ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಯ ತತ್ತ್ವವಾದ ಪೃಥಿವಿಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರ್ವ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧ. ಏಕದೇಶದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಾಂಶ ಪದಾರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದುವೂ ಯಾರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ನಿರಂಶ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ ಏಕದೇಶದಿಂದಲೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪುವರು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪರಿಣಾಮವಾದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಹೀಗಾದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ವಿಕಾರಶೀಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರ, ನಿರವದ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ॥ ೩೦ ॥

ಭಾಸ್ಕರ ಸಮ್ಮತವಾದ ಉಪಾಧಿಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಉಪಾಧಿ ಭೇದಾತ್ ಭಿನ್ನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಬಹುವಿಧಾಂ ಸಂಸೃತಿಂ ಭಜತೇ**—ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅನೇಕವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವರಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. **ಸೋಽಪಿ ಅನಾದಿಃ** — ಆ ಉಪಾಧಿಯೂ ಸಹ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇರುವುದು. **ಜಡಃ ತಸ್ಮಾತ್ ಅತ್ಯನ್ತಭಿನ್ನಃ ನ**— ಆ ಜಡವಾದ ಉಪಾಧಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ. **ಇತಿ ಮತೇ ತು ದುಃಖಂ ಅದ್ವಾರಕಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಂತು ದುಃಖ

ಸೌಭರ್ಯಾದೌ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ಕಥಮುಪಧಿಭಿಃ ಸ್ವಾವತಾರೇಷು ಚೈಷಾ
ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸ್ವೈಕ್ಯವೇದೀ ಕಥಮನವಧಿಭಿರ್ಜೀವದುಃಖೈರ್ನ ದುಃಖ್ಯೇತ್ ॥

– 177 – [ಉಪಹಿತ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಲಾರದು]

ಬನ್ಧೋ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶೇಷೇ ಪ್ರಸಜತಿ ಸ ಯದೋಪಾಧಿಸಂಯೋಗಮಾತ್ರಾತ್
ಸಾದೇಶ್ಯಾಚ್ಚೇದುಪಾಧೌ ವ್ಯಭಿಚರತಿ ಭವೇದ್ಬನ್ಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥಾ ।

ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. **ಸೌಭರ್ಯಾದೌ ಉಪಧಿಭಿಃ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಕಥಂ ನ** — ಸೌಭರ್ಯಾದಿಗಳು ಅನೇಕ ಶರೀರವನ್ನು ತಾಳಿದಾಗ ಶರೀರಾದಿ ರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸುಖಾದ್ಯನುಭವ ಮಾತ್ರ ಆ ಶರೀರ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಆಗದೆ ಆ ಒಬ್ಬರಿಗೇ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರದ ಸುಖಾನುಭವ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು! ಅದರಂತೆ ಉಪಾಧಿಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅನುಭವಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ದುಃಖ ಅನಿವಾರ್ಯ. **ಸ್ವಾವತಾರೇಷು ಚ ಏಷಾ** — ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲೂ ಶರೀರಭೇದವಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿವೆಯಷ್ಟೆ! **ಸ್ವೈಕ್ಯವೇದೀ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಅನವಧಿಭಿಃ ಜೀವದುಃಖೈಃ ಕಥಂ ನ ದುಃಖ್ಯೇತ್** — ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು 'ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನು, ಜೀವ ಬೇರೆಯಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವನಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸಕಲ ದುಃಖಗಳಿಂದ ತಾನು ದುಃಖಿಸದೇ ಹೇಗೆ ಇರುವನು! ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಚಿದಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೇ ಪರಿಣಾಮ. ಆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೂ ಅನೇಕತ್ವಾದಿ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಉಪಾಧಿಗೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿರುವವು ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ॥ ೩೦ ॥

ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಅನೇಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸಃ ಯದಾ ಉಪಾಧಿಸಂಯೋಗಮಾತ್ರಾತ್, [ತರ್ಹಿ] ಬಂಧಃ ಅಶೇಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪ್ರಸಜತಿ** — ಆ ಬಂಧವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದಾದರೆ, . ಅವಿದ್ಯಾಸಂಯೋಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬಂಧಕ್ಕೊಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾದೇಶ್ಯಾತ್ ಚೇತ್; ಉಪಾಧೌ ವ್ಯಭಿಚರತಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥಾ ಭವೇತ್ — ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಉಪಾಧಿಗೂ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲ, ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿರು

ಅಚ್ಛೇದ್ಯೇ ಚ್ಛೇದನಾದಿರ್ವಿಹತ ಉಪಧಿಭಿರ್ನ ಸ್ವತೋಂऽಶಸ್ತನಾಸ್ಮಿನ್
ನೋಪಾಧಿರ್ಜೀವತಾಮಪ್ಯನುಭವಿತುಮಲಂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೋऽಪ್ಯಚಿತ್ತ್ವಾತ್ ||

– 178 – [ಬ್ರಹ್ಮ ವಿವರ್ತವಾದ ನಿರಾಸ]

ನಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯವಿದ್ಯಾಸ್ಥಗಿತನಿಜತನೌ ವಿಶ್ವಮೇತದ್ವಿವೃತ್ತಂ
ತಸ್ಮಿನ್ ಸಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶೇ ಕಥಮಿವ ವಿಲಗೇತ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶೈಕಬಾಧ್ಯಾ ।

ವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ; ಆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ದೇಹಾದಿಗಳು ದೇಶದೇಶ ಚಲಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದಿನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೂ, ಮುಂದಿನ ದೇಶದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂಧವೂ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಗಳು ಅನೇಕ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒದಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಾಧಿಭಿಃ ಛೇದನಾದಿಃ ಅಚ್ಛೇದ್ಯೇ ವಿಹತಃ — ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತುಂಡಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ತುಂಡಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವತಃ ಅಂಶಃ ತವ ನ — ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತುಂಡರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಆ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಉಪಾಧಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಜೀವಭಾವ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಸಾಂಶತ್ವವನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉಪಾಧಿಃ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೋऽಪಿ ಅಚಿತ್ತ್ವಾತ್ ಜೀವತಾಂ ಅನುಭವಿತುಮಪಿ ನ ಅಲಂ — ಉಪಾಧಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಭೇದದ ಬಲದಿಂದ ಆ ಉಪಾಧಿಯೇ ಜೀವ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಹ, ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಜಡವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕಾರಣ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಜಡವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯೇ ಜೀವವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಔಪಾಧಿಕ ಜೀವಭಾವ ವಾದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ || ೩೨ ||

ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಾಂಕರರ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಅವಿದ್ಯಾಸ್ಥಗಿತತನೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಏತತ್ ವಿಶ್ವಂ ನಾಪಿ ವಿವೃತ್ತಂ** — ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿರೋಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. **ತತ್ಪ್ರಕಾಶೈಕಬಾಧ್ಯಾ ಸಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶೇ ತಸ್ಮಿನ್ ಕಥಮಿವ ವಿಲಗೇತ್?** — ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ.

ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಹಾವು' ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಆ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹಗ್ಗ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿ

ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಿನ್ನವಿದ್ಯಾವಿಲಯಕೃದಧಿಕೋ ವೃತ್ತಿವೇದ್ಯೋ ವಿಶೇಷಃ -
ಬಾಧೋ ವೃತ್ತಿಸ್ವರೂಪಾದ್ಯದಿ ಭವತಿ ತದಾ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವಭಙ್ಗಃ ||

ದೋಷಗಳೇ ಕಾರಣ. ಇದರಂತೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಲೀ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು.

ಆದರೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸದಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪ. ಇಂತಹ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ!

ಏತಸ್ಮಿನ್ ಅವಿದ್ಯಾವಿಲಯಕೃತ್ ವೃತ್ತಿವೇದ್ಯಃ ಅಧಿಕಃ ವಿಶೇಷಃ ನ ಹಿ — ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವಂತಹ ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

ಭ್ರಮೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಸರ್ಪಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ರಜ್ಜುವೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಸರ್ಪಭ್ರಮೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಜಗದ್ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಕಾಶ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು, ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ, ಎಂದರೆ — ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಯಾವ ಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ? ಪರಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿವರ್ತಕವೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾರಣ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ಯಾವ ಅಂಶ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗಾದ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ?

ರಜ್ಜು ಸರ್ಪ ಭ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ರಜ್ಜುತ್ವ' ರೂಪ ವಿಶೇಷಾಕಾರ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ರಜ್ಜುತ್ವ ಗೃಹೀತವಾದಾಗ ಭ್ರಮೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೋರದೇ ಇದ್ದು ಅನಂತರ ತೋರುವ ಆಕಾರ ಯಾವುದೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮೆ ಬರಲೂ, ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವೃತ್ತಿಸ್ವರೂಪಾತ್ ಯದಿ ಬಾಧಃ, ತದಾ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವಭಙ್ಗಃ ಭವತಿ— ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಅಧಿಕ ವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ; ಔಷಧಿಗಳು ವ್ಯಾಧಿಯನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸುವಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ

– 179 – [ತಿರೋಧಾನಾನುಪಪತ್ತಿ]

ಛನ್ನತ್ವೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾದನಧಿಕವಪುಷೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸ್ಯಾದಭಾವಃ
ಭಾವಾನಾಂ ಛಾದನಂ ಹಿ ಸ್ಫುರಣವಿಲಯನಂ ತಸ್ಯ ವೋತ್ಪತ್ತಿರೋಧಃ ।
ಮಿಥ್ಯಾ ದೋಷಾದ್ಭ್ರಮೋಕ್ತೌ ಕಥಮಧಿಕರಣಂ ಸತ್ಯಮಿತ್ಯೇವ ವಾಚ್ಯಂ
ನಾಧಿಷ್ಠಾನಾನವಸ್ಥಾ ಭವತು ತವ ಯಥಾ ನಾಸ್ತ್ಯವಿದ್ಯಾಽನವಸ್ಥಾ ॥

ಎಂದರೆ, ಆವಾಗ ಜಗತ್ತು ರಜ್ಜುಸರ್ಪದಂತೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾಘ್ರಾದಿಗಳಂತೆ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೩೩ ॥

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾತ್ ಅನಧಿಕವಪುಷಃ ಛನ್ನತ್ವೇ, ಬಹ್ಮಣಃ ಅಭಾವಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಕೇವಲ ಪ್ರಕಾಶ ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವಾದರೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ— **ಭಾವಾನಾಂ ಹಿ ಛಾದನಂ ಸ್ಫುರಣ ವಿಲಯನಂ, ತಸ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ನಿರೋಧೋವಾ** — ಭಾವರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥ ತೋರದೇ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡೇ ಕಾರಣಗಳು ಇರುವವು. ಒಂದು ಅದರ ತೋರಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರಬೇಕು. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ತೋರದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ತಿರೋಧಾನದ ಅಸಂಭವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಯವಾದ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಮಿಥ್ಯಾ ದೋಷಾತ್ ಭ್ರಮೋಕ್ತೌ ಅಧಿಕರಣಂ ಕಥಂ ಸತ್ಯಮೇವ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ**— ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ದೋಷದಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ ನಿಯಮವೇನು? ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜೀವ ಜಗದೀಶ್ವರಾದಿಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಎರಡು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು, ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಯಾವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಜ್ಞಾನ, ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆರೋಪಿತವಾಗುವ ವಸ್ತುಸ್ಮರಣೆ, ದೋಷ ಇವು ಆವಶ್ಯಕ. ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಭ್ರಮೆ ಬಂದಾಗ, ರಜ್ಜು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಉದ್ದವಾಗಿರುವಿಕೆ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ. ಸರ್ಪ ಆರೋಪಿತ. ಬೆಳಕಿನ ಕೊರತೆ ಮುಂತಾದವು ದೋಷ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ರಜ್ಜುಸರ್ಪಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ

– 180 – [ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನಾನುಪಪತ್ತಿ]

ದೋಷಾಭಾವೇಽಪ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸ್ಫುರತಿ ಯದಿ ತತಃ ಕಿಂ ನ ವಿಶ್ವಂ ತಥಾ ಸ್ಯಾತ್
ಸಾ ಚಾನ್ಯಾಂ ಕಲ್ಪಿತಾಂ ಚೇದಭಿಲಷತಿ ತಥಾ ಸಾಽಪಿ ಚೇತ್ಯನ್ಯವಸ್ಥಾ ।

ಉಳಿದಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ, ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯವೆಂಮ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೋಷವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಭ್ರಮೆ ಬರುವುದಾದದರೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಭ್ರಮೆ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?

ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ—**ತವ ಅವಿದ್ಯಾಽನವಸ್ಥಾ ಯಥಾ ನಾಸ್ತಿ, [ತಥಾ] ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನವಸ್ಥಾ ನ ಭವತು**— ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಅನವಸ್ಥೆ ಸಮಾನ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವವಿಶೇಷದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಇದರಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಯಾವ ಅನರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶೂನ್ಯವಾದದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಅನಿವಾರ್ಯ ॥ ೩೪ ॥

ಈಗ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ – **ದೋಷಾಭಾವೇಽಪಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಯದಿ ಸ್ಫುರತಿ, ತತಃ ವಿಶ್ವಂ ತಥಾ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಅವಿದ್ಯೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಕಲ್ಪಕವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಹ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೇ ಸ್ವಯಂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿ ತೋರಲಿ! ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ – **ಸಾ ಚ ಅನ್ಯಾಂ ಕಲ್ಪಿತಾಂ ಅಭಿಲಷತೀ ಚೇತ್, ಸಾಽಪಿ ಚ ತಥಾ ಇತಿ ಅನ್ಯವಸ್ಥಾ**—ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ತನ್ನ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇ 'ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಜಗತ್ತಿನ ತೋರಿಕೆಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೇನೇ ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಪೇಕ್ಷಾ ಚೇದನಾದೇರಕಲುಷಧಿಷಣಾಗೋಚರತ್ವಾತ್ ಸತೀ ಸ್ಯಾತ್
ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಸ್ಯಾಸ್ತು ದೋಷೋ ಯದಿ ನ ತು ವಿರಮೇತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಿತ್ಯಭಾವಾತ್ ||

– 181 – [ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ]

ಜ್ಞಾತೇಽಜ್ಞಾತೇಽಪ್ಯಭಾವಃ ಖಲು ದುರವಗಮಸ್ಸಂವಿದಸ್ತೇ ನ ಭಾವಃ
ಸ್ಯಾದಜ್ಞಾನಂ ಯದೀಹಾಪ್ಯಪರಿಹೃತಮಿದಂ ತದ್ವಿರೋಧಾದಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ।

ಅನಾದೇಃ ಅಪೇಕ್ಷಾ ನ ಚೇತ್– ಅವಿದ್ಯೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೇ, **ಅಕಲುಷಿತ ಧಿಷಣಾಗೋಚರತ್ವಾತ್ ಸತೀ ಸ್ಯಾತ್** –– ಹೀಗೆ ದೋಷರೂಪ ಕಾರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೇ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಯಾಃ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತು ಯದಿ ದೋಷಃ, ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ನಿತ್ಯಭಾವಾತ್ ನ ತು ವಿರಮೇತ್ — ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಎಂದೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗ ಯಾರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ || ೩೬ ||

ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ಶಾಂಕರರು ಅವಿದ್ಯೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವರು. ವಿದ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೇ, ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ಭಾವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬ 'ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಾದ'ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಜ್ಞಾತೇ ಅಜ್ಞಾತೇಽಪಿ ಸಂವಿದಃ ಅಭಾವಃ ದುರವಗಮಃ ಖಲು; ತೇನ ಅಜ್ಞಾನಂ ಭಾವಃ ಸ್ಯಾತ್** —- ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯ ಕಾಲಾನಂತರ 'ಆಗ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಏನನ್ನೂ ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನ. ಈ ಪದ 'ನ ಅವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪದವಲ್ಲ. ಆಗ ಅದು ಅಭಾವರೂಪವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಅಭಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಆಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೇ ಇದ್ದರೆ 'ಏನನ್ನೂ ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾವಿಲ್ಲದೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವವೇ ಬರಬಾರದಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ತೋರುವ ಅಜ್ಞಾನ ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ, ಭಾವರೂಪ. ಹೀಗೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ತುಲ್ಯೈವಾಕಾರಭೇದಾತ್ ಪರಿಹೃತಿರುಭಯೋಃ ಕ್ಲೃಪ್ತಿರತ್ರಾಧಿಕಾ ತೇ
ಮುಗ್ಧೋಽಸ್ಮೀತ್ಯಾದಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತಿರಪಿ ನಿಯತಂ ತತ್ಪ್ರತಿದ್ವನ್ದ್ವಿಗರ್ಭಾ ॥

– 182 –　　[ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಸಾಧಕಾನುಮಾನ ನಿರಾಸ]

ಸ್ವಾಜನ್ಮಾನ್ಯಸ್ವದೇಶ್ಯಸ್ವವಿಷಯವೃತಿಕೃತ್ಸ್ವವ್ಯಪೋಹ್ಯಾರ್ಥಪೂರ್ವಾತ್
ಧ್ವಾನ್ತೋತ್ಥಾದ್ಯಪ್ರಭಾವದ್ವಿಮತಮಿತಿರಿಹಾಪೂರ್ವನಿರ್ಭಾಸನಾಚ್ಚೇತ್ ।

ಯದಿ, ಇಹಾಪಿ ತದ್ವಿರೋಧ್ಯಾದಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ಇದಂ ಅಪರಿಹೃತಂ — ಹೀಗೆಂದರೇ, ಅವಿದ್ಯೆ ಭಾವರೂಪವೆಂದರೂ, ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವಸ್ತು ಎಂಬಂಶ ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಮಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರಲಾರದು.

'ನನಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಸರ್ವವಿಷಯ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಅಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನಂತರ ಕಾಲ ಆ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೊಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕವಾದ್ದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ್ದಲ್ಲ.

ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮದಮೂರ್ಛಾದಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ವಿಷಯಕವಾದ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸದಾ ತೋರುತ್ತಿರುವನು. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮಧರ್ಮಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ವಿಷಯಕವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಾಶದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಅನಿವಾರ್ಯ ॥ ೩೬ ॥

ಹೀಗೆ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಈಗ ವಿವರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆ ಅಜ್ಞಾನ ಸಾಧನ ಕ್ರಮವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ— **ವಿಮತಾ ಮತಿಃ, ಸ್ವಾಜನ್ಮಾನ್ಯ-ಸ್ವದೇಶ್ಯ-ಸ್ವವಿಷಯವೃತಿಕೃತ್-ಸ್ವವ್ಯಪೋಹ್ಯಾರ್ಥಪೂರ್ವಾತ್, ಅಪೂರ್ವನಿರ್ಭಾಸನಾತ್, ಧ್ವಾನ್ತೋತ್ಥಾದ್ಯಪ್ರಭಾವತ್** – ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೊಟ್ಟದ ಮೊದಲನೆಯ ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಂತೆ, ಹೊಸದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದರಿಂದ, ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನ, ತನ್ನ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ, ತಾನಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದ್ದ, ತನ್ನಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅನಂತರವೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಅಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಭೇತ್ತ್ರೀ ಕಿಮಿಯಮನುಮಿತಿಃ ಸ್ವೇಷ್ಟಭಂಗೋಽನ್ಯಥಾ ತು
ವ್ಯರ್ಥಾರ್ಥಾऽಸಾವಿನ್ದ್ರಿಯಾದಿಷ್ವತಿಚರಣಮಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿ ಚ ಸ್ಯಾದ್ವಿಕಲ್ಪೇ ||

'ವಿವಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ – ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ-ಸ್ವದೇಶಗತ - ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ - ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ - ವಸ್ತ್ವನ್ತರಪೂರ್ವಕಂ, ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್, ಅನ್ಧಕಾರೇ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವತ್' ಎಂಬುದು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದ ಪೂರ್ಣಾಕಾರ.

ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ದೀಪ ಹಚ್ಚಿದ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕತ್ತಲು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ದೀಪ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸಿತೋ, ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಕತ್ತಲು ಮರೆಮಾಡಿತ್ತು. ಕತ್ತಲು ಎನ್ನುವುದು ದೀಪದ ಅಭಾವಮಾತ್ರವಾಗದೇ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ. ಆ ಕತ್ತಲು ಭಾವರೂಪ, ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಆ ಕತ್ತಲು ದೀಪದಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಅಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕತ್ತಲಂತೆ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ, ಮತ್ತು ಭಾವರೂಪ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇರುವುದು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೆಳಗುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮರೆಮಾಡಿತ್ತು ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತೊಲಗಿತು. ಇದು ಆ ಅನುಮಾನದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವದಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷಯಾದಿಗಳಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುವ ಗೋಡೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ, ಅಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬುದು ವಸ್ತುಧರ್ಮವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ, ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾಂತರ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಚೇತ್ – ಹೀಗೆಂದರೆ; **ಇಯಂ ಅನುಮಿತಿಃ ಕಿಂ ಅಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಭೇತ್ತ್ರೀ? ಸ್ವೇಷ್ಟಭಙ್ಗಃ** — ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದೆ; ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆ? ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದರೆ ಅವರ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಅನುಮಾನ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಇದರಿಂದಲೇ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಬರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಆ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಜ್ಞಾನ ಇತ್ತು. ಅದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕ

– 183 – [ಚಿತ್ಸುಖನ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಸಾಧಕಾನುಮಾನ ಭಂಗ]

ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ ದೈವದತ್ತೀ ಮಿತಿರಿತರಮಿತಿನ್ಯಾಯತೋ ಹನ್ತ್ಯನಾದಿಂ ಮಾತ್ವಾತ್ತನ್ನಿಮಿತ್ಯಭಾವಾಧಿಕಮಿತಿ ತದಪಿ ಸ್ಯಾದಬಾಧಂ ವಿಪಕ್ಷೇ ।

ವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು.

ಅನ್ಯಥಾ ತು ಅಸೌ ವ್ಯರ್ಥಾ — ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನ ಹೋಗಲಾಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಈ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಈ ಅನುಮಾನವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. **ವಿಕಲ್ಪೇ ಇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಷ್ವತಿಚರಣಂ, ಅಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿ ಚ ಸ್ಯಾತ್** — ಹೇತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಅಸಿದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ.

'ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ' ಎಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ 'ಪ್ರಕಾಶಕಾರಣತ್ವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ವಸ್ತುವಿನ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಹೇತು ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಪ್ರಕಾಶಕರಣತ್ವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕರಣತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೩೭ ॥

ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಸಾಧಕಾನುಮಾನಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ದೈವದತ್ತೀ ಮಿತಿಃ ಮಾತ್ವಾತ್ ಇತರಮಿತಿನ್ಯಾಯತಃ ಮಿತ್ಯಭಾವಾಧಿಕಂ ಅನಾದಿಂ ಹನ್ತಿ** — ದೇವದತ್ತನ ಪ್ರಮೆ, ಪ್ರಮೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಯಜ್ಞದತ್ತನ ಪ್ರಮೆಯು ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಮಾಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ, ಅನಾದಿಯಾದ, ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಯಚ್ಚ ಉಕ್ತಂ ತದಪಿ ವಿಪಕ್ಷೇ ಅಬಾಧಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಎಂದು ಹೇಳಿದ 'ದೇವದತ್ತನಿಷ್ಠಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ, ತನ್ನಿಷ್ಠಪ್ರಮಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಾನಾದಿನಿವರ್ತಕಂ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಯಜ್ಞದತ್ತೀಯಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಸಹ, ವಿರೋಧವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಿದಾಗ ಬಾಧಕತರ್ಕರಹಿತವಾಗಿ ಆಗುವುದು.

'ಪ್ರಮೆಯಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಭಾವರೂಪ ಅನಾದಿವಸ್ತುನಿವರ್ತಕವಾಗಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು' ಎಂದು ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ, ಇದರ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಭಾವೋ ಭಾವತೋಽನ್ಯೋ ನ ಚ ಪುರುಷಭಿದಾಽಸ್ತ್ಯೇಕಜೀವತ್ವವಾದೇ
ದೃಷ್ಟಾನ್ತೇ ಧ್ವಂಸಕತ್ವಂ ನ ಚ ವಿದಿತಮಿದಂ ಧ್ವಂಸತಾವಾತ್ರಸಿದ್ಧೇಃ ||

– 184 – [ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧ]

ಅಸ್ಪೃಷ್ಟಾವದ್ಯತೋಕ್ತೇರ್ನ ಖಲು ವಿಷಯತಾಮಭ್ಯುಪೇಯಾದವಿದ್ಯಾ
ನ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞೋಽಪಿ ತಾಪತ್ರಯಪರಿತಪನಾನ್ನಾಪಿ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮನಾಗ್ಧ್ಯಾತ್ ।

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಅಭಾವಃ ಭಾವತಃ ಅನ್ಯಃ ನ** — ಅಭಾವಪದಾರ್ಥ ಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ರವ್ಯಸರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಭಾವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧ. 'ದೀಪವಿಲ್ಲ' ಎಂದಕೂಡಲೇ 'ಕತ್ತಲು ಇದೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಭಾವಾತಿರಿಕ್ತ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಏಕಜೀವತ್ವವಾದೇ ಪುರುಷಭಿದಾ ನ ಚಾಸ್ತಿ** — ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರದಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಇರುವನು ಎಂಬ (ಪುಟ 100) ಮುಖ್ಯ ವೇದಾಂತಿಪಕ್ಷವಾದ ಏಕಜೀವವಾದದಲ್ಲಿ ಜೀವಭೇದ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದೇವದತ್ತಪ್ರಮಾ' 'ಯಜ್ಞದತ್ತಪ್ರಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಾಂತ ನಿರ್ದೇಶವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೆಯೂ, **ಧ್ವಂಸತಾಮಾತ್ರಸಿದ್ಧೇಃ, ದೃಷ್ಟಾನ್ತೇ ಇದಂ ಧ್ವಂಸಕತ್ವಂ ನ ಚ ವಿದಿತಂ**—ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಧ್ವಂಸವೇ ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ, ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಯಜ್ಞದತ್ತ ಪ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಕತ್ವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹದ್ದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು || ೩೮ ||

ಇಂತಹ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅವಿದ್ಯಾದಿ ದೋಷರಹಿತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ 'ನಿರವದ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಯಾವುದು? ಅವಿದ್ಯೆಯೆ, ಜೀವಾತ್ಮನೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೆ? ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, **ಅಸ್ಪೃಷ್ಟಾವದ್ಯತೋಕ್ತೇಃ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯತಾಂ ನ ಖಲು 'ಅಭ್ಯುಪೇಯಾತ್** — 'ಅವಿದ್ಯಾದಿ ದೋಷರಹಿತ' ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ನಿರವದ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅದರ ನಿಷೇಧ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. **ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞೋಽಪಿ ತಾಪತ್ರಯಪರಿತಪನಾತ್ ನ** — ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾದಿ ತಾಪತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯನಾಗಿರಲಾರ. **ತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಽಪಿ ನಾಗ್ಧ್ಯಾತ್ ನ** — ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸಹ

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾದ್ದೋಷಭಾವೋ ನ ಭವತಿ ಯದಿ ಕಿಂ ತನ್ನಿರಾಸಪ್ರಯಾಸೈಃ
ಉಚ್ಛೇತ್ತವ್ಯಾಪುಮರ್ಥಾನ್ವಯತ ಇಹ ಪರಃ ಕೋsಭಿಲಷ್ಯೇತ ದೋಷಃ ॥

– 185 – [ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ]

ಶುದ್ಧೇ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯವಿದ್ಯಾ ನ ಯದಿ ನ ಘಟತೇ ತಸ್ಯ ಜೀವೈಕ್ಯವಾದಃ
ತಸ್ಮಾನ್ನಿರ್ದೋಷತೋಕ್ತಿರ್ನಿರುಪಧಿದಶಯಾ ನಿರ್ವಹೇದಿತ್ಯಯುಕ್ತಂ ।

ಅವಿದ್ಯಾ ಮೋಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರವದ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಅರ್ಥರಹಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದರೂ, **ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾತ್ ದೋಷಭಾವಃ ನ ಭವತಿ ಯದಿ, ತನ್ನಿರಾಸಪ್ರಯಾಸೈಃ ಕಿಂ?** — ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ಸುಳ್ಳಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿರವದ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೂ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ದೋಷ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಏತಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರಮ ಪಡಬೇಕು! 'ಅದು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆ ಶ್ರಮಗಳೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೂ, ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ನಿರಸನೀಯ ವಾದ ದೋಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ, **ಇಹ ಉಚ್ಛೇತ್ತವ್ಯಾಪುಮರ್ಥಾನ್ವಯತಃ ಪರಃ ದೋಷಃ ಕಃ ಅಭಿಲಷ್ಯೇತ?** — ಹೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪುರುಷಾರ್ಥ ರೂಪವಾದ ಆ ಅವಿದ್ಯಾ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ದೋಷ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ! ಆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವೇ ಮಹಾದೋಷವಾಗುವುದ ರಿಂದ 'ನಿರವದ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ॥ ೩೯ ॥

ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ, ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿ ಸುತ್ತಾರೆ — **ಶುದ್ಧೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅವಿದ್ಯಾ ನ ಯದಿ, ತಸ್ಯ ಜೀವೈಕ್ಯವಾದಃ ನ ಘಟತೇ** — ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ ಅವಿದ್ಯೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ವೆಂದರೆ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜೀವನೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊಂದದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ನಿರ್ದೋಷತೋಕ್ತಿಃ ನಿರುಪಧಿ ದಶಯಾ ನಿರ್ವಹೇತ್** — ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿರವದ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಉಪಾಧಿರಹಿತ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಶುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥನೀಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳು ತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜೀವ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಐಕ್ಯ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಜೀವವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಉಪಾಧಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಜೀವವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಉಪಾಧಿಯೇ 'ಅವಿದ್ಯೆ'. ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆ. 'ನಿರವದ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಂತಹ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ತಾತ್ಪರ್ಯ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾನುಗುಣಬಹುವಿಧಶ್ರುತ್ಯಬಾಧೇನ ನೇತುಂ ಶಕ್ಯೇಽಪ್ಯೈಕ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ಬಹುಗುಣನಿಧಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಸೂಯಸಿ ತ್ವಂ||

– 186 – [ಮಾಯಾಪದಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ]

ಮಾಯಾವಿದ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಪ್ರಕೃತಿರಭಿಹಿತಾ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಾದಯೋ ವೇ-
ತ್ಯೇತತ್ತತ್ತತ್ಪ್ರದೇಶೇ ಸ್ಫುಟವಿದಿತಮತೋ ನ ತ್ವದಿಷ್ಟಾಽಸ್ತ್ಯವಿದ್ಯಾ ।
ಕಿಂಚಾವಿದ್ಯಾದಿಶೂನ್ಯಃ ಪರ ಇತಿ ವಿವಿಧಾಮ್ನಾಯಕಣ್ಠೋಕ್ತಮರ್ಥಂ
ಕ್ಷೇಪ್ತುಂ ಮಾಯಾದಿಶಬ್ದಃ ಕ್ಷಮ ಇತಿ ವದತಃ ಸ್ಯಾದವಿದ್ಯಾ ತವೈವ || ೪೧ ||

ಇತಿ ಅಯುಕ್ತಂ — ಎಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾನುಗುಣಬಹುವಿಧಶ್ರುತ್ಯಬಾಧೇನ ಐಕ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ನೇತುಂ ಶಕ್ಯೇಽಪಿ, ಬಹುಗುಣನಿಧಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಅಪಿ ತ್ವಂ ಅಸೂಯಸಿ** — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಹೊಂದುವಂತೆಯೂ, ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆಯೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೂ ಅನೇಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಾಕರನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನೀನು ಅಸೂಯೆ ಪಡುತ್ತಿಯೆ! ಪರರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಅಸೂಯೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಕಲ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾವಿದ್ಯವಾದ ಅಸೂಯಾ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆಕ್ರೋಶದ ಮಾತು || ೪೦ ||

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಸಾಧನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಮಾಯಾವಿದ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಅಭಿಹಿತಾ**— 'ಮಾಯಯಾ ಸನ್ನಿರುದ್ಧಃ' 'ಮಾಯಾಮೇತಾಂ' 'ಕ್ಷರಂ ತ್ವವಿದ್ಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ 'ಮಾಯಾ' 'ಅವಿದ್ಯಾ' ಪದಗಳಿಂದ ತ್ರಿಗುಣ ದ್ರವ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಾದಯೋ ವಾ [ಅಭಿಹಿತಾಃ]**—ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದವೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. **ಇತ್ಯೇತತ್ ತತ್ತತ್ಪ್ರದೇಶೇ ಸ್ಫುಟವಿದಿತಂ**— ಎಂಬುದು ಆಯಾ ಜಾಗಗಳಲ್ಲೇ 'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್' 'ಕ್ಷರಂ ಪ್ರಧಾನಂ' 'ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ' 'ಮಾಯಾ ವಯುನಂ ಜ್ಞಾನಂ' 'ಅವಿದ್ಯಾ ಕರ್ಮಸಂಜ್ಞಾಽನ್ಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಣಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ಅತಃ ತ್ವದಿಷ್ಟಾ ಅವಿದ್ಯಾ ನಾಸ್ತಿ**—ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಷ್ಠವೂ ಆದ ಅವಿದ್ಯೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಿಂಚ ಪರಃ ಅವಿದ್ಯಾದಿಶೂನ್ಯಃ ಇತಿ ವಿವಿಧಾಮ್ನಾಯಕಣ್ಠೋಕ್ತಂ ಅರ್ಥಂ ಕ್ಷೇಪ್ತುಂ ಮಾಯಾದಿಶಬ್ದಃ ಕ್ಷಮಃ ಇತಿ ವದತಃ ತವೈವ ಅವಿದ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್—

– 187 – [ಮಾಯಾವಿದ್ಯಾ ವಿಭಾಗ ನಿರಾಸ]

ನಿರ್ದೋಷಶ್ರುತ್ಯಬಾಧಪ್ರಣಯಿಭಿರುದಿತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವಾನುಬನ್ಧೀ
ಮಾಯಾವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗೋಽಪ್ಯಫಲ ಇಹ ಪರೋನ್ಮೋಹನಾರ್ಥಾ ಹಿ ಮಾಯಾ।
ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಾನ್ ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ ವಿಹರಣಮಪಿ ತೈಸ್ತಾದೃಶಂ ಭಾವಯನ್ತೀ
ಮಾಯೈವ ಸ್ಯಾದವಿದ್ಯಾ ನ ಕಥಮಿತರಥಾ ಸ್ಯಾದನುಚ್ಛೇದನೀಯಾ ॥ ೪೨ ॥

ಮತ್ತೆಯೂ ಸಹ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ವಿಧ ದೋಷ ರಹಿತನೆಂದು 'ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಂಜನಂ' 'ಅಮೃತಃ' 'ಸಕಲಾ ನ ಯತ್ರ ಕ್ಲೇಶಾದಯಸ್ಸನ್ತಿ ಪರಾವರೇಶೇ' ಇತ್ಯಾದ್ಯನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು 'ಮಾಯಾ' 'ಅವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ನಿನಗೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು, ಗಂಭೀರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ–ಅಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಪರಿಹಾಸದ ವಚನ ॥ ೪೧ ॥

ಮಾಯೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ದುಃಖಾದಿ ಹೇತುವಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದು, ವ್ಯಾಮೋಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ದುಃಖಾದಿ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ನಿರ್ದೋಷಶ್ರುತ್ಯಬಾಧಪ್ರಣಯಿಭಿಃ ಉಕ್ತಃ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವಾನುಬನ್ಧೀ ಮಾಯಾವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗೋಽಪಿ ಅಫಲಃ** —'ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾದಿ ದೋಷದೂರನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಬಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕೆಲವರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ 'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದು ಮಾಯಾ' 'ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದು ಅವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ ಸಹ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ಇಹ ಮಾಯಾ ಪರೋನ್ಮೋಹನಾರ್ಥಾ ಹಿ**—ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವುದಷ್ಟೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದ 'ಜೀವ'ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮೋಹನವೂ ಸ್ವಮೋಹನವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಎಲ್ಲ ದೋಷವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತುತಃ ದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ವಿಭಾಗವೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ – **ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಾನ್ ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ, ತಾದೃಶಂ ತೈಃ ವಿಹರಣಮಪಿ ಭಾವಯನ್ತೀ ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯೈವ ಕಥಂ ನ ಸ್ಯಾತ್** — ಅಸತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸತ್ಯದಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲೀಲಾರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ

– 188 – [ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ಸಾಧನಕ್ರಮ ನಿರಾಸ]

ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಸ್ಯ ಸತ್ಯಂ ನಿರುಪಧಿ ಭಜತೇ ನ ಹ್ಯುಪಾದಾನಭಾವಂ
ತಸ್ಯೋಪಾಧಿಶ್ಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮಕ ಇತಿ ನಿರಧಿಷ್ಠಾನತಾ ನಾಸ್ಯ ಯುಕ್ತಾ ।
ತಸ್ಮಾತ್ಸತ್ಯಾನೃತೇ ದ್ವೇ ಮಿಥುನಮಿತಿ ನ ಸದ್ವಿಶ್ವಸತ್ತಾ ಹ್ಯಬಾಧ್ಯಾ
ಸದ್ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಚ ಕಾರ್ಯಂ ನನು ಕಥಮಸತಸ್ಸದ್ಭವೇದಿತ್ಯುಪಾತ್ತಂ ॥

ಈ ಮಾಯೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಹೇಗೆ ಆಗಲಾರದು? ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಈ ಮಾಯೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇತರಥಾ ಅನುಚ್ಛೇದನೀಯತಾ ಸ್ಯಾತ್ — ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಮಾಯೆ ಇಂದ್ರಜಾಲದಂತೆ ವಿಚಿತ್ರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅದು ನಿತ್ಯನಿರ್ದುಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಮಾಯೆ ತ್ಯಾಜ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ತ್ಯಾಜ್ಯ. ಮಾಯೆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮಾಯೆ. ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ॥ ೪೨ ॥

ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂಬುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಈ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಸ್ಯ ನಿರುಪಧಿ ಸತ್ಯಂ ಉಪಾದಾನಭಾವಂ ನ ಹಿ ಭಜತೇ** — ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ, **ತಸ್ಯ ಉಪಾಧಿಶ್ಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮಕ ಇತಿ ಅಸ್ಯ ನಿರಧಿಷ್ಠಾನತಾ ನ ಯುಕ್ತಾ**—ಆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ವಸ್ತುವೂ ಜಗತ್ತಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ನಿರಧಿಷ್ಠಾನ ಭ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಈ ಉಪಾಧಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ದ್ವೇ ಮಿಥುನಂ** — ಹೀಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ, ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವ ಸಂಭವಿಸಲಾರದ ಕಾರಣ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯ ರೂಪವಾದ ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿಯೇ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ.

ಇತಿ ನ ಸತ್, ವಿಶ್ವಸತ್ತಾ ಅಬಾಧ್ಯಾ ಹಿ—ಎಂಬುದು, ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. **ಸದ್ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಚ ಅಸತಃ ಸತ್ ಕಾರ್ಯಂ ನನು ಕಥಂ ಭವೇತ್ ಇತಿ ಉಪಾತ್ತಂ**

— 189 — [ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ]

ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಯತ್ಸರೂಪಂ ಕಿಮಪಿ ಗುಣಮಯಂ ಕಾರಣಂ ಕಾಪಿಲೋಕ್ತಂ
ತತ್ಕ್ಷಿಪ್ತಂ ಮಾಕ್ಷಿಕಾದೇಃ ಕ್ರಿಮಿಮುಖಜನಿನಾ ಸೂತ್ರಕಾರೈರ್ದ್ವಿತೀಯೇ।
ತಸ್ಮಾನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಸ್ವಯಮನುಪಧಿಕಂ ಸತ್ಯಮೇವಾಸ್ತು ಸೂತಿಃ
ಸತ್ಯೋಪಾದಾನವಾದೇ ಜಗದಪಿ ನ ಮೃಷಾ ಸ್ಯಾದಿತೀಷ್ಟಂ ತ್ವಿದಂ ನಃ ॥

— ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಸದ್ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನು 'ಸತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಕಾರಣ 'ಅಸತ್' ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೂ, ಅದರ ಉಪಾದಾನಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸರ್ವಥಾ ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧ ॥ ೪೩ ॥

ಅಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಉಪಾದಾನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ, ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಸರೂಪಂ ಗುಣಮಯಂ ಕಿಮಪಿ ಕಾರಣಂ ಯತ್ ಕಾಪಿಲೋಕ್ತಂ, ತತ್ ಸೂತ್ರಕಾರೈಃ ದ್ವಿತೀಯೇ ಮಾಕ್ಷಿಕಾದೇಃ ಕ್ರಿಮಿಮುಖಜನಿನಾ ಕ್ಷಿಪ್ತಂ** — ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ, ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವೇ ಉಪಾದಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಗುಣ ರಹಿತವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಲಾರದು, ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಮಿ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳ ಮೂಲಕ ನೊಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಉಪಾದಾನ ವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ತ್ರಿಗುಣಶೂನ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನವಾಗಲಾ ರದು ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯರ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರು 'ದೃಶ್ಯತೇ ತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಸಗಣಿಯಿಂದ ಚೇಳು ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನೂ, ಹುಳದಿಂದ ಜೇನುನೊಣ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನೂ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಅನುಪಧಿಕಂ ಸತ್ಯಮೇವ ಸ್ವಯಂ ಸೂತಿಃ ಅಸ್ತು—ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವಾದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸ್ವತಃ ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಆಗಲಿ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ?

ಸತ್ಯೋಪಾದಾನವಾದೇ ಜಗದಪಿ ನ ಮೃಷಾ ಸ್ಯಾತ್— ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಕಾರಣದಂತೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ಈ ವಿಶ್ವವೂ ಸುಳ್ಳಾಗದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಇದಂ ತು ನಃ ಇಷ್ಟಂ**—ಎಂಬುದಂತೂ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

– 190 – [ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುಕ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದ ಖಂಡನೆ]

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದ್ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾವಚಸಿ ವಿಹತಯೋಽಸಿದ್ಧಯಶ್ಚಾತ್ರ ಬಹ್ವ್ಯಃ
ಪಕ್ಷಾದೇಸ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋರ್ನ ಹಿ ಗತಿರಿತರಾ ನಾಪಿ ವಾದಾಙ್ಗಮೀದೃಕ್ ।
ಮರ್ಯಾದಾಂ ಲೋಕಸಿದ್ಧಾಂ ವಿಜಹತ ಇಹ ತೇ ನಾಪರಾ ಸಾ ಪ್ರಸಿಧ್ಯೇತ್
ನಿರ್ಮರ್ಯಾದೋಕ್ತಿಮಾತ್ರಾಜ್ಜಗದಪಲಪತಃ ಕಿಂ ನ ಸತ್ಯಂ ತತಸ್ತತ್ ॥

ಉಪಾದಾನ ಮತ್ತು ಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪಿ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಒಪ್ಪಿ! ಅಥವಾ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ! ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೪೪ ॥

ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ– **ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾವಚಸಿ ಪಕ್ಷಾದೇಃ ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಬಹ್ವ್ಯಃ ವಿಹತಯಃ ಅಸಿದ್ಧಯಶ್ಚ**— 'ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿರಜತವತ್' ಎಂಬ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ವಿರೋಧಗಳು ಮತ್ತು ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಪಕ್ಷ' ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವೇ, ಅಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವಾಯಿತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ ಸಿದ್ಧ. 'ಪಕ್ಷ' ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ ಸಿದ್ಧ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. **ಇತರಾಗತಿಃ ನ ಹಿ** —ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ಏತತ್ ವಾದಾಙ್ಗಂ ಅಪಿ ನ**—ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟವಾದ ಪಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯ ಹೇತುಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಾರ್ಹವೂ ಅಲ್ಲ.

ಸ್ವತಃ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾಭಿಮಾನದಿಂದ 'ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ' ಬರುತ್ತೇನೆ, ಊಟ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುವಂತೆ, 'ಪಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇವೆ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯುಳ್ಳವನಿಂದಲೂ ಈ ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಖಂಡನಕಾರನ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಇಹ ಲೋಕಸಿದ್ಧಾಂ ಮರ್ಯಾದಾಂ ವಿಜಹತಃ ತೇ ಅಪರಾ ಸಾ ನ ಪ್ರಸಿಧ್ಯೇತ್** —ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಿನಗೆ ನಿನ್ನ ಇಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಅಭಿಮಾನಾದಿಮೂಲಕ ಕೆಲವು ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದರೂ, ಅದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿಟ್ಟು

– 191 – [ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪದ ದೂಷಣೆ]

ಸಾಧ್ಯೇ ಸತ್ಯೇತರತ್ವೇ ಕಥಿತ ಇಹ ಭವೇತ್ ಸ್ವಸ್ಯ ಹಿ ಸ್ವಾನ್ಯಭಾವಃ
ನಾನ್ಯತ್ಸತ್ಯಂ ತು ದೃಷ್ಟಂ ತದವಧಿಕಭಿದಾಸಾಧನೇ ಚೇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಃ ।

ಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಬರುವಂತೆ, 'ಭೇದ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಬರಲಿ' ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಆದರಂತೆ ಅಭಿಮಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, **ನಿರ್ಮರ್ಯಾದೋಕ್ತಿಮಾತ್ರಾತ್ ಜಗದಪಲಪತಃ, ತತಃ ತತ್ ಸತ್ಯಂ ಕಿಂ ನ** —ನಿನ್ನ ಮಾತಿನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿಶ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಆ ಜಗತ್ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು?

ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಲೋಕಾನುಭವವೇ ಶರಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕಾನುಭವವೆಲ್ಲವೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಸುವವೇ ಹೊರತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಅನುಭವವೂ ಯಾರಿಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೪೫ ॥

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಇಹ ಸತ್ಯೇತರತ್ವೇ ಸಾಧ್ಯೇ ಕಥಿತೇ ಸ್ವಸ್ಯ ಹಿ ಸ್ವಾನ್ಯಭಾವಃ ಭವೇತ್** —'ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ತನಗೇನೇ ತನ್ನ ಭೇದ ಬರಬೇಕಾಗುವುದು. 'ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸತ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಸತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ಪಟಾದಿವಸ್ತುವಿನ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ 'ವಿಮತಂ ಸತ್ಯಭಿನ್ನಂ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ದೋಷ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತೀರ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುವುದು.

'ಸತ್ಯಭಿನ್ನ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ ಎಂದರ್ಥ ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪೇನು? ಎಂದರೆ—**ಅನ್ಯತ್ ಸತ್ಯಂ ತು ನ ದೃಷ್ಟಂ**—ಪರಮಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಸತ್ಯವಸ್ತುವಂತೂ ಎಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿನ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡದಿದ್ದರೂ, ನೀವೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಆದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಎಂದರೆ, **ತದವಧಿಕಭಿದಾಸಾಧನೇ ಚ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಃ**—

ಸತ್ಯತ್ವಂ ಚೇನ್ನಿಷೇಧ್ಯಂ ಪ್ರಸಜತಿ ದಹನೇಽಪ್ಯುಷ್ಣತಾಯಾ ನಿಷೇಧಃ
ಸಾಧ್ಯಂ ತ್ವಕ್ಷಾದ್ಯಬಾಧ್ಯಂ ಯದಿ ಕಿಮಪಿ ಪರಂ ತೇನ ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ ||

– 202 – [ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಖಂಡನೆ]

ಸ್ವಾತ್ಯನ್ತಾಭಾವದೇಶೇ ವಿದಿತಮಿತಿ ಯದಿ ಸ್ಥಾಪ್ಯಮಿಷ್ಟಂ ಕ್ವಚಿತ್ತತ್
ತತ್ರೈವೇತಿ ತ್ವಶಕ್ಯಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ತಥಾ ಹ್ಯಸ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾನ್ತಸಿದ್ಧಿಃ |

ಇಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮ ಭೇದಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೂ ಅದು ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ದೋಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯತ್ವಂ ನಿಷೇಧ್ಯಂ ಚೇತ್, ದಹನೇಽಪಿ ಉಷ್ಣತಾಯಾಃ ನಿಷೇಧಃ ಪ್ರಸಜತಿ–'ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಉಷ್ಣತ್ವ ಧರ್ಮದ ನಿಷೇಧ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಹ್ನಿಃ, ಅನುಷ್ಣಃ, ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೆ ನಿರುತ್ತರವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯಬಾಧ್ಯಂ ಪರಂ ಕಿಮಪಿ ಸಾಧ್ಯಂ, ಯದಿ ತೇನ ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವ ನಿಷೇಧ ರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಆವಾಗ ಆ ಸಾಧ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿರ್ಣಯ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಎಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ || ೪೬ ||

ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸ್ವಾತ್ಯನ್ತಾಭಾವದೇಶೇ ವಿದಿತಂ ಇತಿ ಸ್ಥಾಪ್ಯಂ ಯದಿ, ತತ್ ಕ್ವಚಿತ್ ಇಷ್ಟಂ**—ತಾನಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದೇ ಮಿಥ್ಯೆ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಸತ್ಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯೂ ಸಹ ಕೆಲ ಸಮಯ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಕೆಲವಡೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಂಶತಃ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ತತ್ರೈವ ಇತಿ ತು ಅಶಕ್ಯಂ–ತಾನಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿರುವುದೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ. ರಜತಾದಿಗಳು ತಾನಿಲ್ಲದ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರದೇ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲೂ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸಹ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಕ್ವಚಿದಪಿ ತಥಾ ಸಿದ್ಧಾನ್ತ ಸಿದ್ಧಿಃ ನ ಅಸ್ತಿ**—ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ತಾನಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲ. ತಾನಿಲ್ಲದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುವಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೂ ನಿರೂಪಿಸಲಾರರು. ಇದರಿಂದ ಈ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಹೇತುವಿಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಬಾಧಶ್ಚಾಸ್ಮಿನ್ನುಪಾಧಿಃ ಸಮಧಿಗತದಶಾದೇಶಕಾಲಾದ್ಯುಪಾಧೌ
ನಾಸೌ ಸಾಧ್ಯೋಽತ್ರ ಮಾನಂ ನಿಖಿಲಮಪಿ ಯತಸ್ತದ್ವಿಧಾನೈಕತಾನಮ್॥

– 193 – [ತುಚ್ಛತ್ವಾದಿಗಳೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಒಂದಲ್ಲ]

ತುಚ್ಛತ್ವಂ ತೇ ನ ಹೀಷ್ಟಂ ಸದಸದಿತರತಾ ವ್ಯಾಹತತ್ವಾದಿದುಃಸ್ಥಾ
ಽಸಿದ್ಧಾ ಚಾಸೌ ಪರೇಷಾಂ ಭವದನಭಿಮತೋಽನಾತ್ಮನಾ ವೇದ್ಯತಾದಿಃ।

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಸಮಧಿಗತದೇಶಕಾಲಾದ್ಯುಪಾದೌ ಬಾಧಃ, ಅಸ್ಮಿನ್ ಉಪಾಧಿಶ್ಚ** — ತಾನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದೆಂಬ 'ಬಾಧಿತತ್ವ' ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಈ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳು, ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಲ್ಲಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಬಾಧಿತತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ಹೇತುವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇರುವ, ಸತ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಾಧಿತತ್ವ ಯಾರಿಗೂ ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಿತತ್ವ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸೌ ಅತ್ರ ಸಾಧ್ಯಃ ನ, ಯತಃ ನಿಖಿಲಮಪಿ ಮಾನಂ ತದ್ವಿಧಾನೈಕತಾನಂ— ಈ ಬಾಧಿತತ್ವವೇ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಿಮತಂ ಬಾಧಿತಂ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೪೭ ॥

'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೆಯೂ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ— **ತುಚ್ಛತ್ವಂ ತೇ ನ ಹಿ ಇಷ್ಟಂ**—ಮಾಧ್ಯಮಿಕಬೌದ್ಧಸಮ್ಮತವಾದ 'ತುಚ್ಛತ್ವ'ರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ನಿನಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ! **ಸದಸದಿತರತಾ ವ್ಯಾಹತತ್ವಾದಿದುಃಸ್ಥಾ** – 'ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ' ರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಇದು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಸರದಲ್ಲಿ (ಶ್ಲೋ - ೧೬) ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. **ಪರೇಷಾಂ ಅಸೌ ಅಸಿದ್ಧಾ ಚ**—ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೆಂಬ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಮ್ಮತವೂ ಅಲ್ಲ. **ಅನಾತ್ಮನಾ ವೇದ್ಯತಾದಿಃ ಭವದನಭಿಮತಃ**— ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದೇ ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿನಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಪದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದನ್ನೇ

ವಿಶ್ವಂ ಹೀದಂ ಮೃಷಾ ನಸ್ತದಿತರವಪುಷಾ ತ್ವನ್ಮತಾರೋಪಿತೈಶ್ಚ
ಸ್ಯಾದೇವಂ ದೂರತಸ್ತೇ ಧ್ರುವಮಪಸರತೋಽಪ್ಯುಕ್ತದೋಷಾನುಷಙ್ಗಃ ॥

– 194 – [ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮಿಥ್ಯೆಯೆ, ಸತ್ಯವೆ !]

ಸಾಧ್ಯಂ ಮಿಥ್ಯಾ ನ ವಾ ತೇ ದ್ವಿತಯಮನುಚಿತಂ ನಿಷ್ಫಲತ್ವಾದಿದೋಷಾತ್
ಆದ್ಯಂ ಹೀಷ್ಟಂ ಮಮಾಪಿ ಪ್ರಸಜತಿ ಭವತಸ್ಸತ್ಯಭೇದಃ ಪರಸ್ಮಿನ್ ।

ಸಾಧಿಸುತ್ತೀವೆ ಎಂದರೆ, ನಃ ಇದಂ ವಿಶ್ವಂ ತದಿತರವಪುಷಾ, ತ್ವನ್ಮತಾರೋಪಿತೈಶ್ಚ ಮೃಷಾ ಹಿ—ನಮಗೂ ಸಹ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ, ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಷ್ಟೆ! ಘಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸಹ ತನ್ನ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸತ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಪಟ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸುವ 'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ' ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ, ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸಹ ಜಡಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟರೆ, ಅದು ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷ ಸಿದ್ಧ.

ಏವಂ ದೂರತಃ ಅಪಸರತೋಽಪಿ ತೇ ಉಕ್ತದೋಷಾನುಷಂಗಃ ಧ್ರುವಂ ಸ್ಯಾತ್—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ದೂರ ಹೋದರೂ, ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೂ ಸಹ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಮನಸ್ವಿಯಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡುವವನು ದೋಷಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೪೮ ॥

ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸಾಧ್ಯಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ನ ವಾ?** ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮಿಥ್ಯೆಯೆ, ಸತ್ಯವೆ? **ನಿಷ್ಫಲತ್ವಾದಿ ದೋಷಾತ್ ತೇ ದ್ವಿತಯಂ ಅನುಚಿತಂ**—ನಿಷ್ಫಲತ್ವ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಹೊಂದತಕ್ಕವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಆದ್ಯಂ ಮಮಾಪಿ ಇಷ್ಟಂ ಹಿ**—ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ನನಗೂ ಸಹ ಸಂಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ವಿಶ್ವ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. **ಪರಸ್ಮಿನ್ ಭವತಃ ಸತ್ಯಭೇದಃ ಪ್ರಸಜತಿ** — ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸತ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ನಿನಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ' ಎಂಬ

ಪಕ್ಷೀಕಾರೇಽಸ್ಯ ಬಾಧಾದಿಕಮತಿಚರಣಂ ತದ್ಬಹಿಷ್ಕಾರಪಕ್ಷೇ
ತಚ್ಚೇದ್ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ಭುವನಮಭಿಹಿತಂ ಹಂತ ಸಬ್ರಹ್ಮಕಂ ಸ್ಯಾತ್ ॥

– 195 – [ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ]

ಇಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಪಿ ದೃಶ್ಯಂ ತವ ಚ ಕಥಯತಸ್ತಸ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾದೇಃ
ಮಿಥ್ಯಾ ಚೇದ್ದೃಶ್ಯತಾಸ್ಮಿನ್ನಸು ವಿಮತಿಪದೇಽಪ್ಯೇವಮೇಷಾ ತ್ವಯೇಷ್ಟಾ ।

ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಂ ಸರ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, 'ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಸೇರುವುದೆ, ಇಲ್ಲವೆ? **ಅಸ್ಯ ಪಕ್ಷೀಕಾರೇ ಬಾಧಾದಿಕಂ**—ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಬಾಧ ಮುಂತಾದ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಶುಕ್ತಿರಜತ' 'ರಜ್ಜುಸರ್ಪ' ಇವೆಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಶುಕ್ತಿ ರಜತ ಮತ್ತು ರಜ್ಜುಸರ್ಪದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಬಾಧ ದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ತದ್ಬಹಿಷ್ಕಾರಪಕ್ಷೇ ಅತಿಚರಣಂ—ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಸದೆ, ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ದೃಶ್ಯತ್ವ' ಹೇತು ಬರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಸಿದ್ಧ.

ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ಚೇತ್, ಹಂತ ಭುವನಂ ಸಬ್ರಹ್ಮಕಂ ಅಭಿಹಿತಂ ಸ್ಯಾತ್ — ಆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆಗ, ಅಕಟ! ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಮಿಥ್ಯತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಕಾರಣ ಈ ವಿಶ್ವ ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದು ನಿಮಗೆ ಅಸಮ್ಮತ, ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತ. ಹೀಗೆ ವಿಪರೀತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಹಂತ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ॥ ೪೯ ॥

ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೂಷಿಸಿದಂತೆ, ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇತುವಾದ ದೃಶತ್ವ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವೆ? ಜಡತ್ವರೂಪವೆ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, **ಬ್ರಹ್ಮಾಪಿ, ತಸ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾದೀನ್ ಕಥಯತಃ ತವ ಚ ದೃಶ್ಯಂ ಇಷ್ಟಂ**—ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸಹ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವ ನಿನಗೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನ

ಲಿಙ್ಗಂ ಜಾಡ್ಯಾದಿಕಂ ಚೇತ್ತದಪಿ ನನು ಮತೇ ಹ್ಯಂಶತಃ ಸ್ಯಾದಸಿದ್ಧಂ
ಮಿಥ್ಯಾಲಿಂಗ್ಯೈಶ್ಚ ಸಿಧ್ಯೇತ್ ಕಿಮಪಿ ಯದಿ ಭವೇದ್ಬಾಷ್ಪಧೂಮೋಽಗ್ನಿಲಿಙ್ಗಂ ॥

– 196 – [ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಾನುಮಾನ ಭಂಗ]

ವ್ಯಾವೃತ್ತಂ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಂ ವಿದಿತಮಿಹ ಮೃಷಾ ವಿಶ್ವಮೇವಂ ನ ಕಿಂ ಸ್ಯಾತ್
ನೈವಂ ಹೇತೋರಯುಕ್ತೇಸ್ಸ ಖಲು ಭಿದುರತಾ ಬಾಧ್ಯತಾ ನಾಶಿತಾ ವಾ ।

ವಿಷಯವೆಂದು ಸಮ್ಮತವಷ್ಟೆ ! ಇದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಬರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವೆಂಬ ದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಅಸ್ಮಿನ್ ದೃಶ್ಯತಾ ಮಿಥ್ಯಾ ಚೇತ್ — ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಸತ್ಯವಾದ್ದಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ್ದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ — **ವಿಮತಿಪದೇಽಪಿ ಏಷಾ ಏವಂ ನನು ತ್ವಯಾ ಇಷ್ಟಾ !**—ಹಿಂದಿನ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ನೀನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ್ದಷ್ಟೆ!

ಪಕ್ಷವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸತ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಿ ಅದ್ವೈತಭಂಗವಾಗುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವುದೂ ಅಂತಹುದ್ದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಏನು ವಿಶೇಷ ? ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಜಾಡ್ಯಾದಿಕಂ ಲಿಂಗಂ ಚೇತ್, ತದಪಿ ನನು ಮತೇ ಅಂಶತಃ ಅಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್ — ಜಡತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವೇ ಹೇತುವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವವಿಲ್ಲ ದಕಾರಣ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆ ಜಡತ್ವ ಹೇತುವೂ ನಹನನ್ನಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದ ಏಕದೇಶವಾದ ಜಗದಂತರ್ಗತವಾದ ಜೀವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಭಾಗಾಸಿದ್ಧ' ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವವರಿಂದ ಇಂತಹ **ಮಿಥ್ಯಾಲಿಂಗ್ಯೈಶ್ಚ ಕಿಮಪಿ ಯದಿ ಸಿಧ್ಯೇತ್, ಬಾಷ್ಪಧೂಮಃ ಅಗ್ನಿಲಿಙ್ಗಂ** ಸುಳ್ಳಾದ ಹೇತುಗಳಿಂದಲೂ ಏನಾದರೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಾದರೆ ಆವಿ, ಧೂಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ತೋರಿದ ಹೊಗೆಯೂ ಸಹ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವಂತಹ ಹೇತುವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಲಿಂಗದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೫೦ ॥

ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದನುಮಾನವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಇಹ ವ್ಯಾವೃತ್ತಂ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಂ ಮೃಷಾ ವಿದಿತಂ**—ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಬೆಳ್ಳಿ ಸುಳ್ಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. **ವಿಶ್ವಂ ಏವಂ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಈ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಹೀಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳ್ಳು

ಆದ್ಯೇಽನೈಕಾನ್ತ್ಯಮನ್ತ್ಯೇ ಸ್ವಸಮಯವಿಹತಿರ್ಮಧ್ಯಮೇ ಸ್ಯಾದಸಿದ್ಧಿಃ
ಧೀವಿಚ್ಛೇದಾದಿಕಲ್ಪಾನ್ತರಮಪಿ ಕಥಿತೈಶ್ಚೂರ್ಣಿತಂ ದೋಷಬೃನ್ದೈಃ ॥ ೫೦ ॥

– 197 – [ಅನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ]

ಯತ್ಸ್ಯಾತ್ತತ್ಸರ್ವದಾ ಸ್ಯಾದ್ಯದಪಿ ಚ ನ ಭವೇತ್ತಚ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್ ಕದಾಽಪಿ
ಕ್ವಾಪಿ ವ್ಯೋಮಾರವಿನ್ದಾದಿವದಿತಿ ಯದಿ ನ ವ್ಯಾಹತೇಸ್ಸಾಧ್ಯಹೇತ್ವೋಃ ।

ತ್ತಿರುಗಿವುದರಿಂದ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. 'ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ – ವಿವರ್ತಮಾನತ್ವಾತ್ ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಂ' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ರಮ.

ಹೇತೋಃ ಅಯುಕ್ತೇಃ ನ್ಯೈವಂ — ಹೇತುವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವ ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇವನ್ನೇ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಸ ಖಲು ಬಾಧ್ಯತಾ ನಾಶಿತಾ ವಾ** — ಆ ಹೇತು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆ ? ಅಥವಾ ನಾಶವಾಗುವಿಕೆಯೆ? **ಆದ್ಯೇ ಅನೈಕಾನ್ತ್ಯಂ**–ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇದ್ದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಶ್ವರತ್ವರೂಪವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವೆಂದರೆ, **ಸ್ವಸಮಯವಿಹತಿಃ** – ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೇನೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ನಾಶಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಶ್ವರತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರೋಧ.

ಮಧ್ಯಮೇ ಅಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ — ಬಾಧ್ಯತ್ವ ರೂಪವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವೇ ಹೇತುವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಿಗಳಿಗಂತೆ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಯಾರಿಗೂ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಧೀವಿಚ್ಛೇದಾದಿಕಲ್ಪಾನ್ತರಮಪಿ ಕಥಿತೈಃ ದೋಷಬೃನ್ದೈಃ ಚೂರ್ಣಿತಂ– ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಂತೆ, ಘಟಪಟಾದಿಗಳೂ ಒಂದು ಸಮಯ ತೋರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಯ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬ ಪಕ್ಷವೂ ಸಹ, ಹಿಂದೇ ಹೇಳಿದ ದೋಷರಾಶಿಗಳಿಂದಲೇ ನಿರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಇದ್ದರೂ ತೋರುವುದು ಅಥವಾ ತೋರದಿರುವುದು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ತೋರದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಇತಂಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೫೦ ॥

ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತುಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ **—ಯತ್ ಸ್ಯಾತ್, ತತ್ ಸರ್ವದಾ ಸ್ಯಾತ್**–ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಯಾವಾಗಲಾ

– 199 – [ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವ ನಿರ್ಣಯ]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ ಪುಂಸಾಂ ಭವತಿ ದೃಢತರೋ ದೇಹ ಏವಾತ್ಮಮೋಹಃ
ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದ್ಯುಭಯಮಪಿ ಚ ತದ್ಬಾಧ್ಯತೇ ಹ್ಯಾಗಮಾದ್ಯೈಃ।
ತಸ್ಮಾದಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧಂ ಶ್ರುತಿಭಿರಪಿ ಜಗದ್ಬಾಧ್ಯತಾಮಿತ್ಯಯುಕ್ತಂ
ಸನ್ದೇಹಾರ್ಹೇಷು ಶಕ್ತಂ ಯದಿಹ ನ ಖಲು ತದ್ದೋಷದೂರೇಷ್ವಪಿ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದು.

'ಅಥಾತ ಆದೇಶಃ ನೇತಿ ನೇತಿ'(ಬೃ-ಉ ೪-೩-೬)ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರ್ತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ದ್ವೇ ವಾ ವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ' ಎಂದು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ 'ಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತ' ಎಂದು ಎರಡು ರೂಪಗಳಿವೆ, ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ಅಮೂರ್ತರೂಪವೆಂದೂ, ಉಳಿದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳು ಮೂರ್ತರೂಪಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ಜಗದ್ರೂಪಿಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಅನಂತತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬಂದಿರುವುದೆ ಹೊರತು, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ, ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಇತರ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ, ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೇ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯವಿರೋಧ, 'ಪ್ರಾಣಾ ವೈ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ಜೀವಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯವಿರೋಧವೆಲ್ಲ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೫೩ ॥

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಬಲ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಪುಂಸಾಂ ದೃಢತರಃ ದೇಹ ಏವ ಆತ್ಮಮೋಹಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ ಭವತಿ** — ಜನರಿಗೆ ಈ ದೇಹದಲ್ಲೇ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಳೆಯಲಾರದ ಭ್ರಮೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ, **ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿ** — 'ಅದೇ ದೀಪದ ಕುಡಿ ಇದು' ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತಿದೆ. **ತತ್ ಉಭಯಮಪಿ ಚ ಆಗಮಾದ್ಯೈಃ ಬಾಧ್ಯತೇ**— ಆ ಎರಡೂ, ವೇದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆಯಷ್ಟೆ! **ತಸ್ಮಾತ್ ಅಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧಂ ಜಗದಪಿ ಶ್ರುತಿಭಿಃ ಬಾಧ್ಯತಾಂ** — ಆದ ಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲಿ!

ಇತಿ ಅಯುಕ್ತಂ—ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಸನ್ದೇಹಾರ್ಹೇಷು ಇಹ ಯತ್ ಶಕ್ತಂ, ತತ್ ದೋಷದೂರೇಷ್ವಪಿ ನ ಖಲು ಶಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ

– 200 – [ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ ಪರಿಹಾರ]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ದೋಷಮೂಲಂ ಶ್ರುತಿರಿಹ ನ ತಥಾ ಪೌರುಷೇಯತ್ವಹಾನೇಃ
ತಸ್ಮಾತ್ಸಾ ಬಾಧಿಕಾಽಸ್ಯೇತ್ಯಸದಖಿಲಧಿಯಾಮನ್ತತೋ ದೋಷಸಾಮ್ಯಾತ್ ।
ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ಹ್ಯವಿದ್ಯಾಪ್ರಭೃತಿಭಿರುದಯಸ್ಸಂಮತಸ್ತ್ವನ್ಮತಸ್ಥೈಃ
ತಸ್ಯಾನಾವಿದ್ಯಭಾವೇ ನ ಹಿ ನಿಖಿಲಭಿದಾಪಹ್ನವಶ್ಶಕ್ಯಶಙ್ಕಃ ॥ ೫೫ ॥

ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ದೇಹಾತ್ಮ ಭ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನ್ಯಾಯ ದೋಷ ಪ್ರಸಕ್ತಿಇಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

'ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ 'ನಾನು ದಪ್ಪ' ಇದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವ ಸಮ್ಮತ. 'ಅದೇ ದೀಪದ ಕುಡಿ ಇದು' ಎಂಬ ಐಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ಬಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ(ಪುಟ-72) ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಬಲವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ವಾದ.

'ನಾನು ಕಪ್ಪು' ಎಂಬಂತೆ 'ನನ್ನ ದೇಹ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮ ಪ್ರತಕ್ಷ ದೃಢವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದುರ್ಬಲವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೫೪ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ದೋಷ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ-**ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ದೋಷಮೂಲಂ**—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ದೋಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು. ದ್ವಿಚಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ. **ಇಹ ಶ್ರುತಿಃ ಪೌರುಷೇಯತ್ವಹಾನೇಃ ನ ತಥಾ**—ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ದೋಷಮೂಲಕವಲ್ಲ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಸಾ ಅಸ್ಯ ಬಾಧಿಕಾ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ

ಇತಿ, ನಿಖಿಲಧಿಯಾಂ ಅಂತತಃ ದೋಷಸಾಮ್ಯಾತ್ ಅಸತ್–ಎಂಬುದೂ, ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ದೋಷ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, **ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಭೃತಿಭಿಃ ಉದಯಃ ತ್ವನ್ಮತಸ್ಥೈಃ ಸಂಮತೋ ಹಿ** — ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೇ ಆವಿರ್ಭಾವ ನಿಮ್ಮ ಕಡೆಯವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಷ್ಟೆ! **ತಸ್ಯ ಅನಾವಿದ್ಯಭಾವೇ ನಿಖಿಲಭಿದಾಪಹ್ನವಃ ನ ಹಿ ಶಕ್ಯಶಙ್ಕಃ** — ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂಭವವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

– 201 – [ನಿಷೇಧ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ನಿರಾಸ]

ದೋಷೋತ್ಥತ್ವಾವಿಶೇಷೇ ನ ಹಿ ಭವತಿ ಪರಂ ಪೂರ್ವಬಾಧಪ್ರಗಲ್ಭಂ
ದೋಷಜ್ಞಾನಂ ತು ಮಾ ಭೂದವಿದುಷಿ ಪುರುಷೇ ವಸ್ತುತಸ್ತ್ವನ್ಯಥಾ ತತ್ ।

ದ್ವಿಚಂದ್ರಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬೆರಳಿನ ಒತ್ತಡ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಸರ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ, 'ಏಕಶ್ಚಂದ್ರಃ' ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ದೋಷ ಕಂಡು ಬರದೇ ಇದ್ದಾಗ ದ್ವಿಚಂದ್ರ ಜ್ಞಾನವೂ ಚಂದ್ರೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಎರಡೂ ಸಮವಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಭೇದಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ಭೇದವಾಸನಾಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ–ಇದು ಶ್ರುತಿಗೂ ಸಮ. ಶ್ರುತಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಂ ಸರ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಾಧ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೫೫ ॥

ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎರಡೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಮೂಲಕವಾದರೂ, ಎರಡರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಬಲವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ದೋಷೋತ್ಥತ್ವಾವಿಶೇಷೇ ಪರಂ ಪೂರ್ವಬಾಧಪ್ರಗಲ್ಭಂ ನ ಹಿ ಭವತಿ**—ದೋಷದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಸಮಾನವಾದರೂ ಎರಡನೆಯದಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನ, ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಅವಿದುಷಿ ಪುರುಷೇ ತು ದೋಷಜ್ಞಾನಂ ಮಾ ಭೂತ್** —ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ದೋಷ ಮೂಲಕವೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, **ವಸ್ತುತಸ್ತು ತತ್ ಅನ್ಯಥಾ**—ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿಯಂತು ಆ ಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯೆಯಷ್ಟೆ! ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧ. ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವಂತು ಅನಂತರವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ದೋಷ ಜನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೋಷಜನ್ಯವಾದ ದ್ವಿಚಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೋಷಜನ್ಯವಲ್ಲದ ಚಂದ್ರೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅದು ಭೇದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ! ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಎರಡರಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಎರಡೂ ಸಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾಭಿಮಾನಸ್ಪೃಕ್ಸ್ವಸಮಯಮತಿಭಿಃ ಕಿಂ ನ ಮಿಥ್ಯಾಕೃತಾನ್ತಾಃ
ಪ್ರಾಬಲ್ಯಂ ಚೇನ್ನಿಷೇಧಃ ಪರ ಇತಿ ಮುಖರಂ ತುರ್ಯಬೌದ್ಧಸ್ಯ ತೂರ್ಯಂ ॥

– 202 – [ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ]

ನಿರ್ದೋಷಂ ಯಚ್ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ತದಪಿ ಬಹುವಿಧಂ ಬೋಧಯತ್ಯೇವ ಭೇದಂ
ವಾಕ್ಯೇ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಪ್ರಕರಣಪಠಿತೇ ನಾನ್ಯಪರ್ಯಂ ಪ್ರತೀಮಃ ।

ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾಭಿಮಾನಸ್ಪೃಕ್ಸ್ವಸಮಯಮತಿಭಿಃ ಕೃತಾನ್ತಾಃ ಮಿಥ್ಯಾ ಕಿಂ ನ?—'ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವರ ಬುದ್ಧಿ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲಾರವೇ? ಅವರ ಅಭಿಮಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಯಿಸಲಾರದು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ನಿಷೇಧಃ ಪರ ಇತಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಂ ಚೇತ್, ತುರ್ಯಬುದ್ಧಸ್ಯ ತೂರ್ಯಂ ಮುಖರಂ—ಅನಂತರ ಬಂದಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದಾದರೆ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬೌದ್ಧವಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕನ 'ಸರ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಘೋಷವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾರುವಾಗ ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಬಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಇದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ 'ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೫೬ ॥

'ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಬಲ' ಎಂದರೂ ವಾದಿಗಳ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಯಚ್ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನಿರ್ದೋಷಂ, ತತ್ ಬಹುವಿಧಂ ಭೇದಮಪಿ ಬೋಧಯತ್ಯೇವ**—ಯಾವ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾದಿ ಪುರುಷದೋಷರಹಿತವೆನ್ನುತ್ತಿಯೋ, ಆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಭೇದವನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿಸಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. **ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ ಪ್ರಕರಣಪಠಿತೇ ವಾಕ್ಯೇ ಅನ್ಯಪರ್ಯಂ ನ ಪ್ರತೀಮಃ**—ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಲಾರೆವು.

'ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಽನ್ತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ' ಎಂದು ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ ಮಾಡುವಾಗಲೂ 'ತೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ' ಎಂದು ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಭೇದ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬುದು, ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೇ ಸಮನ್ವಯಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ಸರಿಯಲ್ಲ.

**ನಾತ್ರಾಪಚ್ಛೇದನೀತಿರ್ನಿಯತಿಮತಿ ಸದೋಪಕ್ರಮನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧೇಃ
ಸ್ವಪ್ರಖ್ಯಾಪ್ಯಾಪಲಾಪೇ ಶ್ರುತಿರಪಿ ವೃಷಳೋದ್ವಾಹಮನ್ತ್ರಾಯತೇ ವಃ ||**

ನಿಯತಿಮತಿ ಅತ್ರ ಉಪಕ್ರಮನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧೇಃ, ಅಪಚ್ಛೇದನೀತಿಃ ನ— ನಿಯತವಾದ ಕ್ರಮವಿರುವ ಈ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣ ನ್ಯಾಯವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಪಚ್ಛೇದಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ, ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿಹೋದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು 'ಅಪಚ್ಛೇದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ಗಾತೃವಿನ ಅಪಚ್ಛೇದವಾದರೆ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿಹರ್ತೃವಿನ ಅಪಚ್ಛೇದವಾದರೆ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಇಬ್ಬರ ಅಪಚ್ಛೇದವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆದ ಅಪಚ್ಛೇದದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು, ಮೊದಲನೆಯ ಅಪಚ್ಛೇದದ್ದಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು 'ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ, ಎರಡನೆಯದೇ ಪ್ರಬಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇದರಂತೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯ ಎರಡನೆಯದಾದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುವ ಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವ, ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ಗುಣತ್ವ ಎಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವರು.

ಯಾರ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮೊದಲು, ಅದಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲೇ ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಧಿನಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮೊದಲು, ನಿಷೇಧ ಅನಂತರ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ, ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಹೇಳುವ 'ಉಪಕ್ರಮನ್ಯಾಯ'ವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ನಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಧವೆಂದರೆ, ಅವನು ಆವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ, ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯ ಅಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ವೈದಿಕರು ಕೈಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿರ್ಗುಣತ್ವವಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವಪ್ರಖ್ಯಾಪ್ಯಾಪಲಾಪೇ ಶ್ರುತಿರಪಿ ವಃ ವೃಷಳೋದ್ವಾಹಮನ್ತ್ರಾಯತೇ —ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತಾನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ, ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ನಿಮಗೆ ಪಾಮರರ ವಿವಾಹ ಮಂತ್ರದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

– 203 – [ಭೇದದಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲದು]

ಭೇದಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧೋ ನ ನಿಗಮವಿಷಯಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ತ್ವರ್ಭಕೋಕ್ತಿಃ
ಪ್ರಖ್ಯಾತಾದನ್ಯಮೇನಂ ಪ್ರಥಯತಿ ಯದಸೌ ತ್ವನ್ಮತಾದ್ವೈತವನ್ನಃ ।
ಸನ್ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿ ಚಾಕ್ಷಂ ನಿಯಮಯಸಿ ತತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ದೃಶ್ಯಂ ಮೃಷಾ ಸ್ಯಾತ್
ಕಿಂ ತೇ ಶ್ರುತ್ಯಾ ತದಾನೀಂ ಫಲಮಪಿ ಲಭತಾಂ ಕ್ವಾಪಶೂದ್ರಾಧಿಕಾರಃ ॥ ೫೮ ॥

ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಪಾಮರರ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಲುಬ್ಧವಾದ ಪುರೋಹಿತನು ವರನ ಕೈಯಿಂದ ಏನಾದರೊಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಮಾಡಿಸಿ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುವ 'ನ್ಯಾಯ' ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಬೇಕೆಂದು ತಾನು ತಪ್ಪನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೫೭ ॥

ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಭೇದಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಃ ನ ನಿಗಮವಿಷಯಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಭೇದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಮ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಸಿದ್ಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಇತಿ ತು ಅರ್ಭಕೋಕ್ತಿಃ; ಯತ್ ಅಸೌ ತ್ವನ್ಮತಾದ್ವೈತವತ್ ನಃ ಪ್ರಖ್ಯಾತಾತ್ ಅನ್ಯಂ ಏನಂ ಪ್ರಥಯತಿ**—ಎಂಬುದಂತು, ಈ ವೇದ ನಿನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅದ್ವೈತದಂತೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾದ ಭೇದವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅರಿಯದ ಮಕ್ಕಳ ಮಾತು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿದ್ದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಲಾರದೆಂದರೆ, 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ 'ನೀಲಾಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಘಟ' ಎಂದು ಅಭೇದವೂ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಭೇದ ವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಸಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಲಾರದು. ಇಂತಹ ಅಭೇದವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅದು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಲೋಕಸಿದ್ಧ ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಭೇದವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಭೇದಕ್ಕೂ ಸಮ. ಕರ್ಮಪರವಶನಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಭೇದವೇ ಲೋಕ ಸಿದ್ಧ. ಶಾಸ್ತ್ರವಂತು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಜೀವನೊಂದಿಗೂ ಸಹ ಪರ ಮಾತ್ಮಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವೂ ಶ್ರುತಿಪಾದ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆಯೂ ಸಹ—**ಅಕ್ಷಂ ಸನ್ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿ ನಿಯಮಯಸಿ**— ಇಂದ್ರಿಯ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತೀಯೆ! **ತತಃ ಬ್ರಹ್ಮ ದೃಶ್ಯಂ ಮೃಷಾ ಸ್ಯಾತ್**—ಆದ ಕಾರಣ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗಿ

– 204 – [ವಿವರ್ತವಾದ ಬೌದ್ಧವಾದ ತುಲ್ಯ]

ವೇದಾ ಬುದ್ಧಾಗಮಾಶ್ಚ ಸ್ವಯಮಪಿ ಹಿ ಮೃಷಾ ಮಾನತಾ ಚೈವಮೇಷಾಂ
ಬೋದ್ಧಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಫಲಂ ಚ ಸ್ಥಿರತದಿತರತಾದ್ಯನ್ತರಾಲಂ ಚ ಬುದ್ಧೇಃ ।
ಅತಸ್ತ್ರೈವಿದ್ಯಡಿಮ್ಭಾನ್ ಗ್ರಸಿತುಮುಪನಿಷದ್ವಾರಣಾಚ್ಛೋಪಗೂಢೈಃ
ಪ್ರಾಯಃ ಪ್ರಚ್ಛಾದಿತಾ ಸ್ಯಾತ್ ಪಟುಭಿರಸುರತಾ ಪೌಣ್ಡ್ರಕಾದ್ವೈತನಿಷ್ಠೈಃ ॥

'ವಿಮತಂ, ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ತದಾನೀಂ ಶ್ರುತ್ಯಾ ತೇ ಕಿಂ** — ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತವಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ನಿನಗೆ ಏನಾಗಬೇಕು? ಎಲ್ಲರೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ, **ಅಪಶೂದ್ರಾಧಿಕಾರಃ ಕ್ವ** — ಅಪಶೂದ್ರಾಧಿಕರಣ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು? ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನಾದಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದಾಗಲೇ, ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಪಶೂದ್ರಾಧಿಕರಣ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೫೮ ॥

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ನೀವು ಬೌದ್ಧರೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ— **ವೇದಾಃ ಬುದ್ಧಾಗಮಾಶ್ಚ ಸ್ವಯಮಪಿ ಮೃಷಾ ಹಿ** — ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಾಗಮಗಳು ಸ್ವಯವಾಗಿಯೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಷ್ಟೆ! **ಏಷಾಂ ಮಾನತಾ ಚ ಏವಂ**— ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಷ್ಟೆ! **ಬೋದ್ಧಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಫಲಂ ಚ**— ತಿಳಿಯುವವನು, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಷ್ಟೆ! **ಬುದ್ಧೇಃ ಸ್ಥಿರತದಿತರತಾದಿ ಚ ಅಂತರಾಳಂ**— ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರ, ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಇದನ್ನು 'ತೇಷಾಮಲ್ಪಾಪರಾಧಂ ತು ದರ್ಶನಂ ನಿತ್ಯತೋಕ್ತಿತಃ' ಎಂದು ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನೆಂಬ ಬೌದ್ಧನೂ ಹೇಳಿರುವನು. **ಅತಃ ಉಪನಿಷದ್ವಾರಣಾಚ್ಛೋಪಗೂಢೈಃ ಪಟುಭಿಃ ಪೌಣ್ಡ್ರಕಾದ್ವೈತನಿಷ್ಠೈಃ, ತ್ರೈವಿದ್ಯಡಿಂಭಾನ್ ಗ್ರಸಿತುಂ ಸ್ವಾ ಅಸುರತಾ ಪ್ರಾಯಃ ಪ್ರಚ್ಛಾದಿತಾ**— ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಕವಚದಲ್ಲಿ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ನಕಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ಚತುರರಾದ ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮುಗ್ಧರಾದ ವೈದಿಕರನ್ನು ನುಂಗಲು ತಮ್ಮ ಅಸುರತ್ವವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಶಸ್ವಿಗಳೂ ಆಗಿರುವರೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಭಾಗವತದ ಪೌಂಡ್ರಕ ವಾಸುದೇವನ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಕಲಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪೌಂಡ್ರಕ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದದ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ 'ನಕಲಿ ಅದ್ವೈತ!', 'ಸವಿಶೇಷಾ (ವಿಶಿಷ್ಟಾ)ದ್ವೈತವೇ' ಶುದ್ಧವೈದಿಕಾದ್ವೈತವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೫೯ ॥

– 205 – [ವಿವರ್ತವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ದೂಷಣಗಳು]

ತ್ವನ್ನಿಷ್ಠಾಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಪರಮತನಿಯತಿಸ್ಸಿದ್ಧಿಮೇವಾಧಿರೂಢಾ
ವೇದಸ್ಯಾಮಾನತಾಯಾಂ ತ್ವದಭಿಮತಹತಿರ್ಮಾನತಾಯಾಂ ಚ ತದ್ವತ್ ।
ಸಾಧ್ಯಾSಸಾಧ್ಯಾSಪಿ ಮುಕ್ತಿಸ್ತ್ವದುಪಗಮಹತಾ ತತ್ಸಮಂ ಚಾನ್ಯದಿತ್ಥಂ
ರಕ್ಷೋಭ್ಯಃ ಪ್ರೇಷಿತೋSಯಂ ರಘುಪತಿವಿಶಿಖೋ ರಾಹುಮೀಮಾಂಸಕೇಭ್ಯಃ ॥

ಸಕಲವನ್ನೂ ಅಪಲಾಪ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಯ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ — **ತ್ವನ್ನಿಷ್ಠಾಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಪರಮತನಿಯತಿರೇವ ಸಿದ್ಧಿಂ ಅಧಿರೂಢಾ** — ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ, ಅಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಪರಮತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ 'ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎನ್ನುವ ನಿಮ್ಮ ಮತ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ ಮತವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ನೀವೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, **ವೇದಸ್ಯ ಅಮಾನತಾಯಾಂ ತ್ವದಭಿಮತಹತಿಃ**—ವೇದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಮತ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. **ಮಾನತಾಯಾಂಚ ತದ್ವತ್**– ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವಾದಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ನಿಮ್ಮ ಮತ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, **ಮುಕ್ತಿಃ ಸಾಧ್ಯಾ ಅಸಾಧ್ಯಾಪಿ ತ್ವದುಪಗಮಹತಾ** — ಮುಕ್ತಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ, ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧ ಸಿದ್ಧ. ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಭಂಗ. ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಚ್ಚ ಸಹ ತತ್ಸಮಂ — ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳೂ ಇದರಂತೆ ಅಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತವೆ. **ಇತ್ಥಂ ಅಯಂ ರಘುಪತಿವಿಶಿಖಃ ರಾಕ್ಷೋಭ್ಯಃ ರಾಹುಮೀಮಾಂಸಕೇಭ್ಯಃ ಪ್ರೇಷಿತಃ** – ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದುರ್ಜಯವಾದ ಯುಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ ರಾಮಬಾಣ ರಾಕ್ಷಸರಂತಿರುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಾಪಲಾಪವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಾದದಲ್ಲಿ ಉಳಿವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದುತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಲೆ ರಾಹು, ರುಂಡ ಕೇತು. ಇದರಂತೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾಗವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ತಲೆ, ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಶರೀರ. ಉತ್ತರ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವ ಅದ್ವೈತಿಗಗಳು 'ರಾಹುಮೀಮಾಂಸಕರು'; ಪೂರ್ವಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು 'ಕಬಂಧಮೀಮಾಂಸಕರು' ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಾತು. ಎರಡು ಭಾಗವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಪೂರ್ಣ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೬೦ ॥

– 206 – [ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಶುದ್ಧಸ್ಯಾಶುದ್ಧಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ ಇತಿ ಕಥಿತಶ್ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವೇ ತು ತತ್ತ್ವೇ
ಸ್ಥಾನಂ ನಿತ್ಯಂ ಶ್ರುತಂ ತತ್ಸ್ಮೃತಮಪಿ ಕಲಯಾ ತತ್ರ ದೇಹಾದ್ಯವಸ್ಥಾಃ ।
ಸೃಷ್ಟೇಃ ಪ್ರಾಗೇಕಮೇವೇತ್ಯಪಿ ನಿಗಮವಚಸ್ಸ್ರಕ್ಷ್ಯಮಾಣವ್ಯಪೇಕ್ಷಂ
ನೋ ಚೇತ್ಸ್ವಾಭೀಷ್ಟಮಾಯೋಪಧಿಮುಖವಿಲಯೇ ಸ್ವಸ್ತಿ ವಿಶ್ವಪ್ರಸೂತ್ಯೈ ॥

ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಈಶ್ವರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ 'ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ' ಎಂಬ ಐದನೆಯ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಇತಿ ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಅಶುದ್ಧಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಃ ಕಥಿತಃ**—ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಶುದ್ಧ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವು ನಿರೂಪಿತವಾಯಿತು. **ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವೇ ತತ್ತ್ವೇ ತು, ನಿತ್ಯಂ ಸ್ಥಾನಂ ಶ್ರುತಂ**—ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಂತು 'ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಂ' ಇದು ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷವೂ, ಅದರ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ, ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ತತ್ ಸ್ಮೃತಮಪಿ**— 'ದಿವ್ಯಂ ಸ್ಥಾನಮಜರಂ ಚಾಪ್ರಮೇಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. **ತತ್ರ ದೇಹಾದ್ಯವಸ್ಥಾಃ ಕಲಾಯಾ**—ಅಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟೇಃ ಪ್ರಾಕ್ ಏಕಮೇವ ಇತಿ ನಿಗಮವಚೋಽಪಿ ಸ್ರಕ್ಷ್ಯಮಾಣವ್ಯಪೇಕ್ಷಂ—ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ ಮುಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವವೇ ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ ನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ. **ನೋ ಚೇತ್; ಸ್ವಾಭೀಷ್ಟಮಾಯೋಪಧಿಮುಖ ವಿಲಯೇ ವಿಶ್ವಪ್ರಸೂತ್ಯೈ ಸ್ವಸ್ತಿ**—ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದರೆ,—ಹಾಗಾದರೆ ನೀವು ಒಪ್ಪುವ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಗೂ ಲಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೇ ಮಂಗಳ ಹಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸದಾ ಪಶ್ಯನ್ತಿ' ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸ್ಥಾನ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸೂರಯಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ - 160) ಹೇಳಿದೆ.

ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಲ್ಲೂ ಅವರವರ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಶರೀರ ಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ(ಪುಟ - 156), ನೂತನ ಶರೀರೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣ

– 207 – [ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಜಡವಲ್ಲ]

ಜ್ಞಾನತ್ವಂ ಚೇದ್ರಹಸ್ಯಾಗಮವಿದಿತಮಿತಿ ಸ್ವೀಕೃತಂ ನಿತ್ಯಭೂತೇಃ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯಾತ್ಮತ್ವಮೇವಂ ಪ್ರಸಜತಿ ಸಹ ತತ್ಪ್ರತತೋಽತೋ ಜಡಾ ಸಾ ತತ್ಸಂಬನ್ಧಾತ್ ಕುತಶ್ಚಿತ್ತದುಪಚರಣಮಿತ್ಯಾಹುರೇಕೇ ಪರೇ ತು ಜ್ಞಾನತ್ವಾಜಾಡ್ಯಕಣ್ಠೋಕ್ತ್ಯನುಗುಣಮವದನ್ಮುಖ್ಯತಾಮಾತ್ಮನೀವ ||

ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು 'ನಿತ್ಯ ವಿಭೂತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಗ್ರಹಾದಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯೆಂದರೆ, ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯಲ್ಲೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಜೀವವರ್ಗವಿರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂದರೆ —ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದು ನಿತ್ಯವಸ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ' ಎನಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಸದಾ ಪರಿಣಾಮ ಶಾಲಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ || ೬೧ ||

ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಅಜಡವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ರಹಸ್ಯಾಗಮ ವಿದಿತಮಿತಿ ನಿತ್ಯವಿಭೂತೇಃ ಜ್ಞಾನತ್ವಂ ಸ್ವೀಕೃತಂ ಚೇತ್, ಏವಂ ಸಹತತ್ಪ್ರತತಃ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯಾತ್ಮತ್ವಂ ಪ್ರಸಜತಿ** — ರಹಸ್ಯಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ವಿಭೂತಿ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ, ಅಜಡವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಹೀಗೆಯೇ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾದಿ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಅತಃ ಸಾ ಜಡಾ**—ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಜಡವೇ ಹೊರತು ಅಜಡವಲ್ಲ.

ರಹಸ್ಯಾಮ್ನಾಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ —**ತತ್ಸಂಬನ್ಧಾತ್ ಕುತಶ್ಚಿತ್ ತದುಪಚರಣಂ ಇತಿ ಏಕೇ ಆಹುಃ** –ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಸಂಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಸ್ಥಾನವಾದ ಕಾರಣ ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವೆಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ; ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು.

ಪರೇ ತು, ಆತ್ಮನೀವ ಜ್ಞಾನತ್ವಾಜಾಡ್ಯಕಣ್ಠೋಕ್ತ್ಯನುಗುಣಂ ಮುಖ್ಯತಾಂ ಅವದನ್—ಬೇರೇ ಕೆಲವರಂತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ,ಮತ್ತು ಅಜಡವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದೇ ಹೇಳುವರು.

'ಕಿಮಾತ್ಮಿಕೈವೈಷಾ ಭಗವತೋ ವ್ಯಕ್ತಿಃ'—-ಪರಮಾತ್ಮನ ದೇಹ ಎಂತಹದ್ದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಯದಾತ್ಮಕೊ ಭಗವಾನ್'–ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಂತಹದ್ದು ಎಂದು

– 208 – [ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಗೆ ಅಜಡತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ನಿಸ್ಸಂಕೋಚಾ ಸಮಸ್ತಂ ಚುಲಕಯತಿ ಮತಿರ್ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೇಶ್ವರಾಣಾಂ
ಬದ್ಧಾನಾಂ ನಿತ್ಯಭೂತಿರ್ನ ವಿಲಸತಿ ತತಃ ಕಸ್ಯ ಸಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾ ।
ನೈವಂ ನಿತ್ಯೇಶ್ವರಾದೇಸ್ಸತಿ ಮತಿವಿಭವೇ ಸಾಽಸ್ತು ತೇನಾನಪೇಕ್ಷಾ
ವೇದ್ಯಾನುಪ್ಯಾಸಕಾಲೇ ಮತಿರಿವ ನ ತು ಸಾ ಬನ್ಧಕಾಲೇ ವಿಭಾತಿ ॥

ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತೆ 'ಕಿಮಾತ್ಮಕೋ ಭಗವಾನ್'–ಭಗವಂತನಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದ್ದು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ, 'ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಃ' – ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು – ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಿರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಅಜಡದ್ರವ್ಯವೇ. ಜ್ಞಾನಾನಂದ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಗ್ರಹಾದಿಗಳು ಜಡವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಾಕ್ತ್ವವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಜಡವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದ ಕಾರಣ ಆತ್ಮನಂತೆ ಇತರಗುಣಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಸ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದರ ಪರಾಕ್ತ್ವವೂ ಅಜಡವತ್ವವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ॥ ೬೨ ॥

ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೇಶ್ವರಾಣಾಂ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚಾ ಮತಿಃ ಸಮಸ್ತಂ ಚುಳಕಯತಿ**—ನಿತ್ಯರು, ಮುಕ್ತರು, ಪರಮಾತ್ಮನು ಇವರ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನ ಸಂಕೋಚ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗದಿದ್ದರೇ ಹಾನಿ ಏನಲ್ಲ. **ನಿತ್ಯಭೂತಿಃ ಬದ್ಧಾನಾಂ ನ ವಿಲಸತಿ**— ಬದ್ಧಜೀವರಿಗೆ ಅದರ ತೋರಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಬದ್ಧಜೀವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ತತಃ ಕಸ್ಯ ಸಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾ**—ಹೀಗೆ ಯಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 'ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಯಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ?

ನೈವಂ — ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಯಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅದು ಸ್ವಕಾಶವಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, **ನಿತ್ಯೇಶ್ವರಾದೇಃ ಮತಿವಿಭವೇ ಸತಿ[ಅಪಿ] ಸಾ ತೇನ ಅನಪೇಕ್ಷಾ ಅಸ್ತು**—ನಿತ್ಯ, ಮುಕ್ತ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ.

– 209 –　　[ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ನಿತ್ಯತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ತತ್ತ್ವಾನ್ಯಪ್ರಾಕೃತಾನಿ ತ್ರಿಗುಣ ಇವ ಪರಿಣಾಮತಶ್ಚೇದ್ಭವೇಯುಃ
ಸ್ಥಾನಾದಿ ಸ್ಯಾದನಿತ್ಯಂ ನ ಯದಿ ನ ಘಟತೇ ಭೂತತಾದೀತಿ ಚೇನ್ನ ।
ಅತ್ರತ್ಯಕ್ಷ್ಮಾದಿತತ್ತ್ವಕ್ರಮನಿಯತಗುಣಪ್ರಕ್ರಿಯಾದ್ಯೈಕರೂಪ್ಯಾತ್
ನಿತ್ಯೇಽಪಿ ಸ್ಯಾನ್ನಿಮಿತ್ತಾನುಗತಿನಿಯಮಿತಸ್ತತ್ತದಾಖ್ಯಾವಿಶೇಷಃ ॥ ೬೪ ॥

ವೇದ್ಯಾನುದ್ಭಾಸಕಾಲೇ ಮತಿರಿವ ಸಾ ಬನ್ಧಕಾಲೇ ನ ತು ವಿಭಾತಿ— ವಿಷಯ ತೋರದ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ನಿತ್ಯವೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೂ ಆದ ಜ್ಞಾನ ಇರುವಂತೆ, ಬದ್ಧಜೀವರಿಗೆ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದರೂ ತೋರದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನು? ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ವಾಗದಿದ್ದರೂ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಸಾಕಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಲಾಭನಷ್ಟಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉತ್ತರದ ಸಾರ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಗ್ರಹಾದಿ ಗಳು ನಮ್ಮ ಶರೀರಾದಿಗಳಂತೆ ಜಡವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಅಜಡ, ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ॥ ೬೩ ॥

ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅಪ್ರಾಕೃತಾನಿ ತತ್ತ್ವಾನಿ ತ್ರಿಗುಣ ಇವ ಪರಿಣಾಮತಃ ಭವೇಯುಶ್ಚೇತ್, ಸ್ಥಾನಾದಿ ಅನಿತ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್**— ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ತ್ರಿಗುಣದ್ರವ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ, ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಆಗ ಈ ಲೀಲಾ ವಿಭೂತಿಯಂತೆಯೇ ಪರಮಪದಾದಿಗಳೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ನ ಯದಿ ಭೂತತಾದಿ ನ ಘಟತೇ**—ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವೇ ಇರಬೇಕಾ ಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇತಿ ಚೇತ್ — ಹೀಗೆಂದರೆ, **ಅತ್ರತ್ಯಕ್ಷ್ಮಾದಿತತ್ತ್ವಕ್ರಮನಿಯತಗುಣಪ್ರಕ್ರಿಯಾದ್ಯೈಕರೂಪ್ಯಾತ್ ನ** — ಈ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಗುಣನಿಯಮಾದಿಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು, ಅವು ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೂ, **ನಿತ್ಯೇಽಪಿ ನಿಮಿತ್ತಾನುಗತಿನಿಯಮಿತಃ ತತ್ತದಾಖ್ಯಾವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿಂತೆಯೇ ಆಯಾ ಗುಣ ನಿಯಮಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಯಾ ತತ್ತ್ವಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಅಲ್ಲೂ ಬಂದಿವೆ.

– 210 – [ಭಗವಂತನ ದಿವ್ಯಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹದ ನಿತ್ಯತ್ವ]

ನಿರ್ದಿಷ್ಟಂ ಪೌಷ್ಕರಾದೌ ಸ್ವಯಮಖಿಲಕೃತಾ ಸ್ವಂ ವಪುರ್ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಂ
ನಿತ್ಯಾಽಲಿಂಗೇತಿ ಚೈಕಾಯನನಿಗಮವಿದೋ ವಾಕ್ಯಭಾಷ್ಯಾದಿ ಚೈವಂ।
ನಿತ್ಯತ್ವಂ ವಾಸುದೇವಾಹ್ವಯವಪುಷಿ ಜಗೌ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇ ಮುನೀನ್ದ್ರಃ
ನಿತ್ಯೇಚ್ಛಾತಸ್ತಥಾ ತತ್ತದಿಹ ವಿಹತಿಮಾನ್ ಸಾಂಶಜನ್ಮಾದಿತರ್ಕಃ॥

ಶಂಕೆ — ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯರ ಮುಕ್ತರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇಹವಿಶೇಷ ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ ಮಹದಹಂಕಾದಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವವೂ ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾಗಿ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯಂತೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಈ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ದಿವ್ಯಗನ್ಧಃ' 'ದಿವ್ಯರಸಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ — ಅಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ - 241)ಹೇಳಿದೆ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಂತು ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸದಾ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಆಯಾ ತತ್ತ್ವಗಳ ಗುಣಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು, ಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವು ಸಜಾತೀಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೇ ಅವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು,ಅವುಗಳು ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ತತ್ತ್ವದಂತೆ ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಜಡವಲ್ಲ, ಸ್ವಕಾಶವಸ್ತುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಮಹದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೬೪ ॥

ಭಗವಂತನ ದಿವ್ಯಶರೀರ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಅಖಿಲಕೃತಾ ಪೌಷ್ಕರಾದೌ ಸ್ವಂ ವಪುಃ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಂ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಂ** —ಪೌಷ್ಕರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ, ತನ್ನ ಶರೀರ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. **ಏಕಾಯನನಿಗಮವಿದಶ್ಚ 'ನಿತ್ಯಾ ಅಲಿಂಗಾ' ಇತಿ[ಆಹುಃ]**—ಏಕಾಯನಶಾಖೆಯವರೂ ಸಹ 'ನಿತ್ಯಾಽಲಿಂಗಾ ಸ್ವಭಾವಸಂಸಿದ್ಧಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ವಾಕ್ಯಭಾಷಾದಿ ಚ ಏವಂ** — ಛಾನ್ದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯಕಾರರಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಂದಿಗಳೂ ಸಹ 'ರೂಪಂ ವಾಽತೀಂದ್ರಿಯಮಂತಃಕರಣಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ದ್ರಮಿಡಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಸಹ 'ಅಂಜಸ್ಯೈವ ವಿಶ್ವಸ್ಯಜೋ ರೂಪಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ಮುನೀನ್ದ್ರಃ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇ ವಾಸುದೇವಾಹ್ವಯವಪುಷಿ ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಜಗೌ—ವ್ಯಾಸರೂ ಸಹ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ಯಂ ಹಿ ನಾಸ್ತಿ ಜಗತಿ ಭೂತಂ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮಂ। ಋತೇ ತಮೇಕಂ ಪುರುಷಂ ವಾಸುದೇವಂ ಸನಾತನಂ' ಎಂದು ವಾಸುದೇವನ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

– 211 – [ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅಸ್ತ್ರವಿಭೂಷಣಾದಿಗಳ ಸದ್ಭಾವ]

ಅಸ್ತ್ರೈರ್ವಾ ಭೂಷಣೈರ್ವಾ ಕಿಮಿಹ ಭಗವತೋಽವಾಪ್ತಕಾಮಸ್ಯ ತಸ್ಮಾತ್
ದೇವೋ ದೇಹೇಽಪಿ ವೀತಾವರಣ ಇತಿ ಜಗುಃ ಕೇಽಪಿ ಜೈನೋಪಜಪ್ತಾಃ ।

'ಇಚ್ಛಾಗೃಹೀತಾಭಿಮತೋರುದೇಹಃ' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ, **ನಿತ್ಯೇಚ್ಛಾತಃ ತತ್ ತಥಾ**—ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯೂ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದರಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಶರೀರವೂ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಆ ವಚನಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ತತ್ ಇಹ ಸಾಂಶಜನ್ಮಾದಿತರ್ಕಃ ವಿಹತಿಮಾನ್ — ಆದಕಾರಣ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಶರೀರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ–'ಶರೀರವೆಂದಮೇಲೆ ಅದು ಸಾವಯವವಾಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ! ಸಾವಯವವಾದಮೇಲೆ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ನಾಶಾದಿಗಳೂ ಬರಬೇಕು' ಇತ್ಯಾದಿ ತರ್ಕಗಳು ಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ – ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯಶರೀರ ನಿತ್ಯವೆ, ಅನಿತ್ಯವೆ ? ಉತ್ತರ — ಭಕ್ತರಿಗಾಗಿಯೇ ಅವನು ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಫಲಾದ್ಯನುಭವಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ನಿತ್ಯಸೂರಿ ಮುಂತಾದ ನಿತ್ಯಭಕ್ತರೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ನಿತ್ಯವೂ ದಿವ್ಯಶರೀರವಂತನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ– ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಹೀಗಾದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ನಿತ್ಯವಾಗಲಾರನು. ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ 'ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಜೀವಾದಿಗಳೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ– ಅನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಅವನ ಅನಿತ್ಯೇಚ್ಛಾಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಅವನ ನಿತ್ಯೇಚ್ಛಾಸಿದ್ಧಗಳಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛಾಧೀನತ್ವ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಎಂದೂ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೬೫ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ದಿವ್ಯಾಯುಧ ಭೂಷಣಾದಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಅವಾಪ್ತಸಮಸ್ತಕಾಮಸ್ಯ ಭಗವತಃ ಅಸ್ತ್ರೈರ್ವಾ ಭೂಷಣೈರ್ವಾ ಕಿಮಿಹ**—ಅವಾಪ್ತ ಸಮಸ್ತ ಕಾಮನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಆಯುಧಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ, ಆಭರಣಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ ಏನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ! **ತಸ್ಮಾತ್ ದೇವಃ ದೇಹೇಽಪಿ ವೀತಾವರಣಃ**—ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಆವರಣಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಜೈನೋಪತಪ್ತಾಃ ಕೇಽಪಿ ಜಗುಃ**— ಎಂದು ಜೈನರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕೆಲವರು ಹೇಳಿರುವರು.

ಕಿಂ ವಾ ದೇಹೇನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನ ಇತಿ ವದತಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರತಿಬ್ರೂಯುರೇತೇ
ತಚ್ಚೇತ್ತಸ್ಯಾಶ್ರಿತಾರ್ಥಂ ತದಧಿಕರಣಕಂ ಸರ್ವಮಪ್ಯೇವಮಸ್ತು ॥ ೬೬ ॥

– 212 – [ಭಗವಂತನ ಶರೀರಾದಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮನ್ವಯ]

ರೂಪಸ್ಥಾನಾಯುಧಾಖ್ಯಾಜನಿಲಯವಿಧೃತಿವ್ಯಾಪೃತೀಚ್ಛಾಗುಣಾದೇಃ
ವಿಶ್ವಾಧಾರೇ ನಿಷೇಧೋ ವಿಧಿರಪಿ ವಿಷಯದ್ವೈತಶಾಮ್ಯದ್ವಿರೋಧೌ ।

ಅವಾಪ್ತ ಸಮಸ್ತ ಕಾಮನಿಗೆ 'ಅಸ್ತ್ರ ಭೂಷಣ ಏತಕ್ಕೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದರೆ, 'ವಸ್ತ್ರ ಏತಕ್ಕೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಏಳುತ್ತದೆ. 'ವಸ್ತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ದಿಗಂಬರನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು ದಿಗಂಬರ ಜೈನರ ಮಾತಿಗೆ ಮೋಸ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದಲ್ಲಿ 'ದೇಹೇಽಪಿ ವೀತಾವರಣಃ' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದೇಹೇಽಪಿ' ಎಂಬುದು, ಅವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆವರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇನೋ ಸರಿ, ಆದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲೂ ಮರೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಸ್ಯಗರ್ಭ ವಾಕ್ಯ.

ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದಾದರೆ—**ವಿಶ್ವಾತ್ಮನಃ ದೇಹೇನ ವಾ ಕಿಂ? ಇತಿ ವದತಾಂ ಏತೇ ಕಿಂ ಪ್ರತಿಬ್ರೂಯುಃ?**—ಸಕಲಚಿದಚಿತ್ತುಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಶರೀರವಾಗಿ ಪಡೆ ದಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದಿವ್ಯ ಶರೀರವಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳುವ ಜನರಿಗೆ ಇವರು ಏನು ಉತ್ತರ ಕೊಡಬಲ್ಲರು? **ತತ್ ತಸ್ಯ ಆಶ್ರಿತಾರ್ಥಂ ಚೇತ್, ತದಧಿಕರಣಕಂ ಸರ್ವಮಪಿ ಏವಮಸ್ತು**—ಶರೀರ ಸ್ವೀಕಾರ ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಹಿತ ಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದರೆ, ಇದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತ್ರ ಭೂಷಣಾದಿಗಳು ಸರ್ವವೂ ಇರುವವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ನಿತ್ಯ ನಿರಂಜನನೂ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ಇವೆಲ್ಲ ಜೀವೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಲೀಲಾ ರೂಪವೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆ ಗಳಂತೆ ಅಸ್ತ್ರ ಭೂಷಣಾದಿ ಪರಿಗ್ರಹವೂ ಇತರರಿಗಾಗಿಯೇ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರ ವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಈ ಅಸ್ತ್ರ ಭೂಷಣಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ತತ್ತ್ವಮಯವೇ ಹೊರತು, ಈ ಲೋಕದವರಂತೆ, ಅವು ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲವೆಂದು ರಹಸ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.

'ನ ತೇ ರೂಪಂ ನ ಚಾಕಾರಃ ನಾಯುಧಾನಿ ನ ಚಾಸ್ಪದಂ' (ಜಿತನ್ತೇಸ್ತೋತ್ರ) ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ರೂಪಾದಿಗಳು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ — **ವಿಶ್ವಾಧಾರೇ ರೂಪಸ್ಥಾನಾಯುಧಾಖ್ಯಾಜನಿ ಲಯವಿಧೃತಿವ್ಯಾಪೃತೀಚ್ಛಾಗುಣಾದೇಃ ನಿಷೇಧಃ, ವಿಧಿರಪಿ ವಿಷಯದ್ವೈತ ಶಾಮ್ಯದ್ವಿರೋಧೌ**[**ಭವತಃ**]–ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ರೂಪ, ಸ್ಥಾನ,

ಇತ್ಥಂಭೂತೇ ನಿಷೇಧಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ವಿಧಿಂ ಬಾಧತೇ ಸಾವಕಾಶಃ
ಕಲ್ಯಾಣೈರಸ್ಯ ಯೋಗಸ್ತದಿತರವಿರಹೋಽಪ್ಯೇಕವಾಕ್ಯಶ್ರುತೌ ಚ || ೬೭ ||

– 213 – [ದೇವತೆಗಳ ವಿಗ್ರಹ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನ]

ದೇಹಾದಿರ್ದೇವತಾನಾಂ ಹವಿರನುಭವನಂ ಸನ್ನಿಧೇರ್ಯೌಗಪದ್ಯಂ
ಪ್ರೀತಿರ್ದಾನಂ ಫಲಸ್ಯಾಪ್ಯಸದಿತಿ ಕಥಯನ್ತ್ಯರ್ಥಲೋಕಾಯತಸ್ಥಾಃ ।

ಆಯುಧ, ಹೆಸರು, ಸೃಷ್ಟಿಃ ಪ್ರಳಯ ಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ಇಚ್ಛೆ ಮೊದಲಾದ ಗುಣ ಇವು ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ವಿಧಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿಷಯ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಸಾವಕಾಶಃ ನಿಷೇಧಃ ಇತ್ಥಂಭೂತೇ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವಿಧಿಂ ನ ಬಾಧತೇ** — ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿರುವ ಇಂತಹ ಯಾವ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯ ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ— **ಏಕವಾಕ್ಯಶ್ರುತೌ ಚ, ಅಸ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣೈಃ ಯೋಗಃ, ತದಿತರವಿರಹೋಽಪಿ** —ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' 'ಗುಣೀ ಸರ್ವವಿದ್ಯಃ' ಎಂದೂ, 'ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' ಎಂದೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ, ವಿಧಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾದಿಗಳು, ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಆಕಾರಗಳ ಅಭಾವ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು ನಿಷೇಧವಿದ್ದರೂ, 'ಪಶುಮಾಲಭೇತ' ಎಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಹಿತವಾಗದ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುವಾಗ, ಭಗವಂತನ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಧಿಗೆ ಬಾಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಆಸುರೀಸಂಪತ್ತಿನ ಫಲವೇ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. 'ಅಜಾಯಮಾನಃ' ಎಂಬಲ್ಲಂತು, ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೇ 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಿವರಣೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ, ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟ || ೬೭ ||

ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ವಿಗ್ರಹಾದಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ದೇವತಾನಾಂ ದೇಹಾದಿಃ, ಹವಿರನುಭವನಂ, ಸನ್ನಿಧೇಃ ಯೌಗಪದ್ಯಂ, ಪ್ರೀತಿಃ, ಫಲಸ್ಯ ದಾನಮಪಿ ಅಸತ್** — ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು, ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದು, ಭಕ್ತರು ಮಾಡುವ ಪೂಜಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷ ಪಡುವುದು, ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ **ಇತಿ ಅರ್ಥಲೋಕಾಯತಸ್ಥಾಃ** — ಎಂದು ದೇವತೆಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ ಅರ್ಥ ನಾಸ್ತಿಕರಾದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷಾದಿದೂರಸ್ವಮಹಿಮಸದೃಶಾಶೇಷವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಮಾಸಾಂ
ತತ್ತದ್ವಿಧ್ಯರ್ಥವಾದಪ್ರಭೃತಿಭಿರವಿದುಸ್ತತ್ಪರೈರೇವ ಶಿಷ್ಟಾಃ || ೬೮ ||

ತತ್ರ ಆಸಾಂ ಅಧ್ಯಕ್ಷಾದಿದೂರಸ್ವಮಹಿಮಸದೃಶಾಶೇಷವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಂ ತತ್ಪರೈರೇವ ತತ್ತದ್ವಿಧ್ಯರ್ಥವಾದಪ್ರಭೃತಿಭಿಃ ಶಿಷ್ಟಾಃ ಅವಿದುಃ—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಮಹತ್ತ್ವ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲೌಕಿಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಗೋಚರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ವಿಧಿ, ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಟರು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರಾದಿ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ— ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳಾದ ಯಾಗಾದಿಗಳು ನಶಿಸಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಮುಂದೆ ಎಂದೋ ಬರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳಿಗೆ ಇವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ 'ಅಪೂರ್ವ'ದಿಂದಲೇ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂಜಿತರಾದ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದಾದರೆ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೊಂದು ಅಪಚಾರದಿಂದ ಆ ಅನುಗ್ರಹ ಬದಲಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ದೇವತೆಗಳು ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದೇ ಇರಲು ಸಂಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ದೃಢ ವಿಶ್ವಾಸ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಬರಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇವತೆಗೆ ಕೊಡುವ ಆಹುತಿಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಇದರಿಂದ ಪ್ರೀತಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಲಿ, ಇವು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶರೀರಸಾಧ್ಯ. ಶರೀರ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವೂ ಒಂದು ದಿನ ಅಗತ್ಯ. ಶರೀರ ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಆ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಯಾಗಾದಿಗಳೂ ಫಲರಹಿತವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದೇವತೆಗೆ ಅನೇಕ ಜನರು ಆಹುತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶರೀರ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆ ಕರ್ಮಗಳು ವಿಫಲವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರವಾಗಲಿ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಅನುಗ್ರಹವಾಗಲಿ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕುಮಾರಿಲರು 'ವಿಗ್ರಹೋ ಹವಿರಾದಾನಂ ಯುಗಪತ್ಕರ್ಮಸನ್ನಿಧಿಃ । ಪ್ರೀತಿಃ ಫಲಪ್ರದಾನಂ ಚ ದೇವತಾನಾಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

— 214 — [ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಷಡ್ಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನು]

ಸಾಧುತ್ರಾಣಾದಿಹೇತೋಸ್ತದುಚಿತಸಮಯೇ ವಿಗ್ರಹಾಂಶ್ಚೈಃ ಸ್ವಕೀಯೈಃ
ಸ್ವೇಚ್ಛಾತಸ್ಸತ್ಯರೂಪೋ ವಿಭುರವತರತಿ ಸ್ವಾನ್ ಗುಣೌಘಾನನುಜ್ಝನ್ ।
ವ್ಯೂಹೇ ಸಂಕರ್ಷಣಾದೌ ಗುಣನಿಯತಿರಭಿವ್ಯಕ್ತಿವೈಷಮ್ಯಮಾತ್ರಾತ್
ವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ಸ ಹಿ ಭವತಿ ಸದಾ ಪೂರ್ಣಷಾಡ್ಗುಣ್ಯಶಾಲೀ ॥

ಇಂದ್ರಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಏನರ್ಥ? ಎಂದರೆ, ಆಯಾ ಶಬ್ದವೇ ದೇವತೆಯೇ ಹೊರತು, ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೇವತೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಆತ್ಮವರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ವೇದ ನಿತ್ಯವಿಭುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಇಂದ್ರಾದಿ ಶಬ್ದಗಳೂ ನಿತ್ಯವಿಭುವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಯಾವಕಡೆ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ ಆಹುತಿ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ — ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ವಜ್ರಹಸ್ತಃ ಪುರಂದರಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾತೀತರಾದ ದೇವತೆಗಳ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಪರಮ ಅವಿವೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರೀತಿ ಕೋಪಗಳು ನಮ್ಮಗಳ ಪ್ರೀತಿ ಕೋಪಗಳಂತೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣ ಶರೀರ, ವಿಲಕ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಪ್ರೀತಿಕೋಪಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಅವನಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳ ಶರೀರ, ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೬೮ ॥

ಅವತಾರಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಭಗವಂತನು ಷಡ್ಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ —**ಸತ್ಯರೂಪಃ ವಿಭುಃ ಸಾಧುತ್ರಾಣಾದಿಹೇತೋಃ ತದುಚಿತಸಮಯೇ ಸ್ವಾನ್ ಗುಣೌಘಾನ್ ಅನುಜ್ಝನ್ ಸ್ವೇಚ್ಛಾತಃ ಅವತರತಿ**—ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಧು ಸಂರಕ್ಷಣಾದಿ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಸ್ತ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಣಗಳನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಬಿಡದೆ, ಅಪ್ರಾಕೃತ ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಮಯ ದಿವ್ಯ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಕರ್ಷಣಾದೌ ವ್ಯೂಹೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವೈಷಮ್ಯಮಾತ್ರಾತ್ ಗುಣನಿಯತಿಃ—ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ಮೂರು ವ್ಯೂಹಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಗುಣಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಎರಡೆರಡು ಗುಣಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು, ಉಳಿದ ಗುಣಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ— **ವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ಸ ಹಿ ತದಾ ಪೂರ್ಣಷಾಡ್ಗುಣ್ಯಶಾಲೀ ಭವತಿ**—

– 215 – [ವ್ಯೂಹರೂಪಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ]

ಶಾಸ್ತ್ರಾದೀನಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರತಿತನು ನಿಯತಾ ಸ್ಯಾದ್ಧಿ ಸಂಕರ್ಷಣಾದೌ
ಜೀವಾದೌ ಯಾ ವಿಭಜ್ಯಾಭಿಮತಿರಿಹ ಲಯೋತ್ಪತ್ತಿರಕ್ಷಾವಿಧಿಶ್ಚ ।
ತತ್ತದ್ವಿದ್ಯಾವಿಶೇಷಪ್ರತಿನಿಯತಗುಣನ್ಯಾಯತಸ್ತೌ ತು ನೇಯೌ
ಸರ್ವಸ್ಯೈಕೋಽಭಿಮನ್ತಾ ಸ ಹಿ ಸಕಲಜಗದ್ವ್ಯಾಪೃತಿಷ್ವೇಕಕರ್ತಾ ॥೭೦॥

ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅವನ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಣಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸದಾ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿ ಬಲ ಐಶ್ವರ್ಯ ವೀರ್ಯ ತೇಜಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಆರು ಗುಣಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದವು.

ಪರ–ವ್ಯೂಹ–ವಿಭವ –ಅಂತರ್ಯಾಮಿ –ಅರ್ಚಾವತಾರ ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಮೂರ್ತಿಯನ್ನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಪರ ವಾಸುದೇವ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕರ್ಷಣ-ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ-ಅನಿರುದ್ಧ ಮೂರ್ತಿಗಳು ವ್ಯೂಹಗಳು. ರಾಮಾದ್ಯವತಾರ ಮೂರ್ತಿಗಳು ವಿಭವಗಳು. ಸರ್ವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅದರದರ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತಿಯೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ. ಆಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಮೂರ್ತಿಗಳೇ ಅರ್ಚಾವತಾರ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸಕಲ ವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಗುಣಾ ದಿಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಒಂದೊಂದು ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗು ತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ವಾಸುದೇವ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಸದಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ನಾವು ಮಲಗಿರುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗಮನಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ, ನಡೆಯುವಾಗ ಲೇಖನಾದಿ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ, ಕೆಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಉಳಿದವು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ರುವವೇ ಹೊರತು ಆಯಾ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೬೯ ॥

ಪರಮೂರ್ತಿಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೇಳಿ, ವ್ಯೂಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–**ಸಂಕರ್ಷಣಾದೌ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾ ದೀನಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರತಿತನು ನಿಯತಾ ಸ್ಯಾತ್**—ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧನೆಂಬ ಮೂರು ವ್ಯೂಹ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತನ, ಧರ್ಮ ನಯನ,ತತ್ತ್ವಗಮನವೆಂಬ ಮೂರು ಉಪಕಾರಗಳು ಆಯಾ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. **ಇಹ ವಿಭಜ್ಯ ಜೀವಾದೌ ಯಾ ಅಭಿಮತಿಃ, ಲಯೋ ತ್ಪತ್ತಿರಕ್ಷಾವಿಧಿಶ್ಚ, ತೌ ತು ತತ್ತದ್ವಿದ್ಯಾವಿಶೇಷಪ್ರತಿನಿಯತಗುಣನ್ಯಾಯತಃ ನೇಯೌ** — ಹೀಗೆ ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿ ವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ, ಜೀವಾಭಿಮಾನಿ ಸಂಕರ್ಷಣ,

– 216 – [ತ್ರಿವ್ಯೂಹ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹವಾದಗಳ ಸಮನ್ವಯ]

ತ್ರಿವ್ಯೂಹಃ ಕ್ವಾಪಿ ದೇವಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಹಿ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹ ಉಕ್ತಸ್ತದೇವಂ ವ್ಯಾಘಾತೇಽನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧಾದುಭಯಮಿದಮಸತ್ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರಮಸ್ತು।
ತನ್ನಾದ್ಯೇ ವ್ಯೂಹಭೇದೇ ತ್ರಿಯುಗಗುಣತಯಾ ಚಿನ್ತನೀಯೇ ಪರಸ್ಮಾತ್ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಭೇದಾವಿವಕ್ಷಾ ತದನುಪಗಮನೇ ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾದಿಬಾಧಃ ॥೭೦॥

ಮನೋಭಿಮಾನಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅಹಂಕಾರಾಭಿಮಾನಿ ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ; ಲಯಹೇತು ಸಂಕರ್ಷಣ, ಮುಕ್ತಿಹೇತು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಸ್ಥಿತಿಹೇತು ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ, ಆಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಕಲಗುಣ ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಂದೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕೆಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉಪಾಸ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಉಪಾಸನಾರ್ಥವಾಗಿ ಗುಣಭೇದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು.

ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ,—**ಸ ಹಿ ಏಕಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಅಭಿಮನ್ತಾ, ಸಕಲಜಗದ್ವ್ಯಾಪೃತಿಷು ಏಕಕರ್ತಾ**—ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿರುವನು, ಮತ್ತು ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ನಿರ್ವಾಹಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಗುಣಾದಿಭೇದವೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ॥ ೭೦ ॥

ತ್ರಿವ್ಯೂಹವಾದ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹವಾದಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ—**ದೇವಃ ತ್ರಿವ್ಯೂಹಃ ಕ್ವಾಪಿ ಉಕ್ತಃ** — ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯೂಹಗಳು ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಮೂರೆಂದು ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. **ಕ್ವಚಿದಪಿ ಹಿ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಃ ಉಕ್ತಃ**—ಕೆಲವಡೆಯಲ್ಲಂತೂ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾಸುದೇವನನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ವ್ಯೂಹಗಳು ನಾಲ್ಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. **ತದೇವಂ ವ್ಯಾಘಾತೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧಾತ್ ಇದಂ ಉಭಯಂ ಅಸತ್, ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರಂ ಅಸ್ತು** — ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷವೂ ತಪ್ಪಾಗಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸರಿ!

ಎಂದರೆ –**ತತ್ ನ**—ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಆದ್ಯೇ ವ್ಯೂಹಭೇದೇ ತ್ರಿಯುಗಗುಣತಯಾ ಚಿನ್ತನೀಯೇ, ಪರಸ್ಮಾತ್ ಭೇದಾವಿವಕ್ಷಾ ಯುಕ್ತ್ಯಾ** —ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯೂಹವಾದ ವಾಸುದೇವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾದಿ ಆರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪರವಾಸುದೇವನಲ್ಲೂ ಆ ಆರು ಗುಣ

– 217 – [ವ್ಯೂಹಾದಿಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ]

ಮೂರ್ತೀನಾಂ ಮೂಲಮೂಲಿಪ್ರಭೃತಿಷು ಬಹುಧಾ ವೈಪರೀತ್ಯಪ್ರತೀತೇಃ
ವರ್ಣಾದೌ ಬೀಜತಾದಿವ್ಯವಹೃತಿವದಿಯಂ ವರ್ಣನಾ ಭಾವನಾರ್ಥಾ ।
ನೈವಂ ಕಾಲಾದಿಭೇದಾತ್ ಪ್ರಶಮಿತವಿಹತೌ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಂ ನ ಕಲ್ಪ್ಯಂ
ನೋ ಚೇದ್ವ್ಯೂಹಾದ್ಯುದನ್ತೇಷ್ವಪಿ ವಿಷಮುಕಥಾಭೇದವ್ಯಾಕುಲೀ ಸ್ಯಾತ್ ॥ ೭೨ ॥

ಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪರವಾಸುದೇವನಿಗೂ ವ್ಯೂಹವಾಸುದೇವನಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸದೆ ಇರಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಮೂರು ವ್ಯೂಹವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಪರವಾಸುದೇವನಂತಯೇ ವ್ಯೂಹವಾಸುದೇವನೂ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ ಪರಿ ಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದಾಗ 'ವ್ಯೂಹಗಳು ಮೂರು' ಎಂಬ ವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಮೂರ್ತಿಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ 'ವ್ಯೂಹಗಳು ನಾಲ್ಕು' ಎಂಬ ವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ತದನುಪಗಮನೇ ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾದಿಬಾಧಃ — ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಪೃಥಿವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜಸ್ಸು ಎಂಬ ಮೂರೇ ತತ್ತ್ವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಛಾನ್ದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಗೂ, ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಆವಶ್ಯಕ ॥ ೭೧ ॥

ಮೂರ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಮೂರ್ತೀನಾಂ ಮೂಲಮೂಲಿಪ್ರಭೃತಿಷು ಬಹುಧಾ ವೈಪರೀತ್ಯಪ್ರತೀತೇಃ, ವರ್ಣಾದೌ ಬೀಜತಾದಿವ್ಯವಹೃತಿವತ್ ಭಾವನಾರ್ಥಾ ಇಯಂ ವರ್ಣನಾ**— ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳ ಬೀಜಾಕ್ಷರವೆಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ್ದಲ್ಲವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಬೀಜವೆಂದರೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ದೇವತೆಗಳಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬೀಜಾಕ್ಷರವೆಂದು ಕೆಲವಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆ ಅಕ್ಷರ ಬೀಜವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಮೂರ್ತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇದರಂತೆ ಕೇವಲ ಉಪಾಸನಾರ್ಥವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ.

ನೈವಂ—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—**ಕಾಲಾದಿಭೇದಾತ್ ಪ್ರಶಮಿತವಿಹತೌ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಂ ನ ಕಲ್ಪ್ಯಂ** — ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೋ, ಲೋಕದಭೇ

– 218 – [ಈಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಸಮಷ್ಟಿ ಭೇದ ನಿರಾಸ]

ಈಶಸ್ಯ ವ್ಯಷ್ಟಿಭೇದಾನಭಿದಧತಿ ಮನೋವಾಙ್ಮಯಾದೀನ್ ಯದನ್ಯೇ
ತತ್ರ ತ್ರೇಧಾ ಯದೀಷ್ಟಾ ವಿಕೃತಿರವಿಷಯಾ ನಿರ್ವಿಕಾರಾಗಮಾಃ ಸ್ಯುಃ ।
ನಿತ್ಯತ್ರಿತ್ವೇ ತು ನೈಕೇಶ್ವರನಿಯಮಗತಿರ್ಭ್ರಾನ್ತಿಸಿದ್ಧೇ ವಿಭಾಗೇ
ಮಾಯಾದಾಯಾಪಕ್ಷಃ ಶ್ರುತಿರಪಿ ನಿಯತೈರಸ್ತ್ವಧಿಷ್ಠಾನಭೇದೈಃ ॥೭೩॥

ದಿಂದಲೋ, ಉಪಾಸನಾಭೇದದಿಂದಲೋ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯುದನ್ತೇಷ್ವಪಿ ವಿಷಮಕಥಾಭೇದವೈಯಾಕುಲೀ ಸ್ಯಾತ್ — ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಚತುರ್ಮುಖಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ನಾಭಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಅವನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಧ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ಇಲ್ಲೂ ಉಪಾಸನಾದಿ ಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ॥ ೭೨ ॥

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಈಶಸ್ಯ ಮನೋವಾಙ್ಮಯಾದೀನ್ ವ್ಯಷ್ಟಿಭೇದಾನ್ ಅನ್ಯೇ ಯತ್ ಅಭಿದಧುಃ, ತತ್ರ ತ್ರೇಧಾ ವಿಕೃತಿಃ ಯದಿ ಇಷ್ಟಾ, ನಿರ್ವಿಕಾರಾಗಮಾಃ ಅವಿಷಯಾಃ ಸ್ಯುಃ**—ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಮನೋಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ವಾಙ್ಮಯವೆಂದು ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಮೂರುರೂಪದಿಂದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನು ವಿಕಾರ ರಹಿತನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ನಿತ್ಯತ್ರಿತ್ವೇ ತು ಏಕೇಶ್ವರನಿಯಮಗತಿಃ ನ—ಯಾವಾಗಲು ಈ ಮೂರು ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. **ವಿಭಾಗೇ ಭ್ರಾನ್ತಿಸಿದ್ಧೇ, ಮಾಯಾದಾಯಾದಪಕ್ಷಃ**—ಈ ವಿಭಾಗಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಭ್ರಾನ್ತಿ ಸಿದ್ಧ ಎಂದರೆ, ವಿಶ್ವವೇ ಭ್ರಾನ್ತಿಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ದಾಯಾದಿಯ ಪಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೂರ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳ ಪಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಏನು ಗತಿ? ಎಂದರೆ—**ಶ್ರುತಿರಪಿ ನಿಯತೈಃ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೇದೈಃ ಅಸ್ತು**—ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಮನೋಮಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಕುಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಬಂದಿರುವವು ॥ ೭೩ ॥

– 219 – [ಪರವ್ಯೂಹಾದಿರೂಪಭೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರ]

**ಯುಕ್ತಿಃ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಾದೇರ್ನ ಹಿ ಪುರುಷಭಿದಾಂ ಬುದ್ಧಿಭೇದಂ ಚ ಮುಕ್ತ್ವಾ
ತಸ್ಮಾದ್ವ್ಯೂಹಾದಿಭೇದೇ ಕತಿಚನ ಪುರುಷಾಸ್ಸ್ಯುಃ ಪರೇಣಾನುಬದ್ಧಾಃ ।
ತನ್ನ ಸ್ವಚ್ಛನ್ದಲೀಲಃ ಸ್ವಯಮಭಿನಯತಿ ಸ್ವಾನ್ಯತಾಂ ಸರ್ವವೇದೀ
ತದ್ವಚ್ಛಿಷ್ಯಾದಿವೃತ್ತಿಪ್ರಸೃತಿಮಿಹ ಸತಾಂ ಶಿಕ್ಷಯನ್ ಸಾನುಕಮ್ಪಃ ॥**

– 220 – [ಅದ್ಭುತ ವೃತ್ತಾಂತಗಳ ಸತ್ಯತ್ವ]

**ವಿಶ್ವಾನ್ತರ್ವರ್ತಿಬಾಲೋದರಗತಮಖಿಲಂ ಕಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾಸಭೂಮಿಃ !
ತಸ್ಮಾದೌಪೇನ್ದ್ರಮೀದೃಗ್ಭವತು ರಸವಶಾದಿನ್ದ್ರಜಾಲಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ।**

ಪರ ವ್ಯೂಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಪುರುಷಭೇದಾಂ, ಬುದ್ಧಿಭೇದಂ ಚ ಮುಕ್ತ್ವಾ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಾದೇಃ ನ ಹಿ ಯುಕ್ತಿಃ** — ವಾಸುದೇವ ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಇದ್ದರೆ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಾದಿಗಳು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭೇದ, ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ಪರಸ್ಪರ ಬುದ್ಧಿಭೇದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ತಸ್ಮಾತ್ ವ್ಯೂಹಾದಿಭೇದೇ ಕತಿಚನ ಪುರುಷಾಃ ಪರೇಣ ಅನುಬದ್ಧಾಃ ಸ್ಯುಃ— —ಆದ ಕಾರಣ ವ್ಯೂಹಾದಿಮೂರ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕೆಲ ಆತ್ಮರು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶುದ್ಧ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲ.

ಬೇರೇ ಜೀವಾಂಶಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನತಾರತಮ್ಯ ತನ್ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಭೂತಾವೇಶನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ತಡೆಯಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವು ಶುದ್ಧ ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಶಂಕೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ತತ್ ನ— ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ — **ಸ್ವಚ್ಛನ್ದಲೀಲಃ ಸರ್ವವೇದೀ ಸಾನುಕಮ್ಪಃ ಇಹ ತದ್ವತ್ ಶಿಷ್ಯಾದಿವೃತ್ತಿಪ್ರಸೃತಿಂ ಸತಾಂ ಶಿಕ್ಷಯನ್ ಸ್ವಾನ್ಯತಾಂ ಸ್ವಯಂ ಅಭಿನಯತಿ** — ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕ್ರೀಡಿಸುವವನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ದಯಾಳುವೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನಂತೆ ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ತನ್ನನ್ನೇ ತನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಗೆಲ್ಲ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡು ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಪೂರ್ಣಶುದ್ಧ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೂರ್ತಿಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ ॥ ೭೪ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ವಿಶ್ವಾನ್ತರ್ವರ್ತಿಬಾಲೋದರಗತಂ ಅಖಿಲಂ ಕಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾಸಭೂಮಿಃ**—ಈ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ

ಮಾ ಭೂದಾಶ್ಚರ್ಯಶಕ್ತೇರವಿತಥಮಿದಮಿತ್ಯೇವ ಸರ್ವಾಪ್ತಸಿದ್ಧೇಃ
ವ್ಯಾಘಾತಸ್ಯೋಪಶಾನ್ತಿಸ್ತದನುಗುಣದಶಾಭೇದಯೋಗಾದಿಭಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥

– 221 – [ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರ]

ಯದ್ಭಾವಿತ್ವೇನ ಬುದ್ಧಂ ಭವತಿ ತದಥ ಚಾತೀತರೂಪಂ ತದಸ್ಮಿನ್
ಉಲ್ಲೇಖೋ ಭಿದ್ಯತೇ ಚೇದಕರಣಜಮತೇರೈಕರೂಪ್ಯಂ ಪ್ರಕೃಪ್ಯೇತ್ ।

ಒಬ್ಬ ಬಾಲಕ[ಕೃಷ್ಣ]ನ ಉದರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯ! **ತಸ್ಮಾತ್ ಈದೃಕ್ ರಸವಶಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಔಪೇನ್ದ್ರ ಜಾಲಂ ಭವತು** – ಆದುದರಿಂದ ಇಂತಹದ್ದೆಲ್ಲ ರಸಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಉಪೇಂದ್ರನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಇಂದ್ರಜಾಲಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ.

ಇಂದ್ರಜಾಲವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕನು ಭಗವಂತನಾದ ಉಪೇಂದ್ರನು ಎಂಬುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದಕ್ಕೆ ರಸಸಿದ್ಧಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೆನ್ನೆಲ್ಲ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯ. ಕೃಷ್ಣಾದ್ಯವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಮಾಡಿದ ಪವಾಡಗಳೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಇಂದ್ರಜಾಲಗಳೇ. ಅಂದರೆ ತೋರಿಕೆಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆಶ್ಚರ್ಯಶಕ್ತೇಃ ಅವಿತಥಂ ಇದಂ ಇತ್ಯೇವ ಸರ್ವಾಪ್ತಸಿದ್ಧೇಃ ಮಾ ಭೂತ್ — ಅದ್ಭುತವಾದ ಅನನ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ಪವಾಡಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣಸತ್ಯವೆಂದೇ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಪ್ತರಾದ ಶುಕಾದಿಮಹರ್ಷಿಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಣ್ಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಣುವಿನಂತೆ ಇರುವ ಬಾಲಕನಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂದರೆ –**ತದನುಗುಣದಶಾಭೇದಯೋಗಾದಿಭಿಃ ವ್ಯಾಘಾತಸ್ಯ ಉಪಶಾನ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯ ವಿಶೇಷಯೋಗದಿಂದ ಸನ್ನ, ಅಶ್ವತ್ಥಬೀಜದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ವೃಕ್ಷವೇ ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಬಾಲಕನ ಉದರದಲ್ಲೂ ವಿಶ್ವವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಹೃತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಅವನ ಅದ್ಭುತಾನಂತಶಕ್ತಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅತೀತವೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು, ತರ್ಕಬಲದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು; 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ' ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೭೫ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಯತ್ ಭಾವಿತ್ವೇನ ಬುದ್ಧಂ ಭವತಿ, ಅಥ ಚ ತತ್ ಅತೀತರೂಪಂ ಭವತಿ** —'ಮುಂದೆ ಬರುವುದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದೇ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅನಂತರ ಭೂತಕಾಲಿಕ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನೋಲ್ಲೇಖ ಏವ ಸ್ಥಿತವತಿ ತು ಗತೇ ಭಾವಿಬುದ್ಧಿರ್ಭ್ರಮಃ ಸ್ಯಾತ್
ನ್ಯೈವಂ ಪೂರ್ವಾಪರಾದಿಕ್ರಮನಿಯತಸದೋಲ್ಲೇಖಸತ್ತ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧೇಃ ॥ ೭೭ ॥

– 222 – [ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಶಕ್ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರ]

ನೀಲಂ ಕಿಂಚಿತ್ತದಾನೀಮರುಣಮಿತಿ ನ ಖಲ್ವಿನ್ದ್ರಜಾಲಾದೃತೇಽದ್ಧಾ
ನೋ ಚೇದೇವಂ ವಿರೋಧಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಭವೇತ್ಕಶ್ಚ ಜೈನೇಽಪರಾಧಃ ॥

ಈ ದಿನದಲ್ಲಿ ನಾಳೆಯ ವಸ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ನಾಳೆ ಬಂದಾಗ ವರ್ತಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮರುದಿನ ಬಂದಾಗ 'ಭೂತ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕಾಲಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸಹಜ.

ತತ್, ಅಸ್ಮಿನ್ ಉಲ್ಲೇಖಃ ಭಿದ್ಯೇತ ಚೇತ್, ಅಕರಣಜಮತೇಃ ಐಕರೂಪ್ಯಂ ಪ್ರಕುಪ್ಯೇತ—ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬರುವವೋ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವವೋ? ಅಂದರೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಭವಿಷ್ಯತ್' ಎಂದೂ, ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ವರ್ತಮಾನ'ಎಂದೂ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಭೂತ' ಎಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ತೋರುವುದೆ, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ತೋರುವುದೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ– **ಪ್ರಾಚೀನೋಲ್ಲೇಖ ಏವ ಸ್ಥಿತವತಿ ತು, ಗತೇ ಭಾವಿಬುದ್ಧಿಃ ಭ್ರಮಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಕಳೆದು ಹೋದಮೇಲೂ ಮೊದಲು ಬಂದ 'ಭವಿಷ್ಯತ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಪೂರ್ವಾಪರಾದಿಕ್ರಮನಿಯತಸದೋಲ್ಲೇಖಸತ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧೇಃ ನ್ಯೈವಂ** — ಹಿಂದಿನ ಕಾಲ, ತತ್ಕಾಲ, ಮುಂದಿನಕಾಲ, ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ವಿಷಯಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಮೊದಲು 'ಭವಿಷ್ಯತ್' ಎಂದೂ, ಅನಂತರ 'ವರ್ತಮಾನ' ಎಂದೂ, ಅನಂತರ 'ಭೂತ' ಎಂದೂ ತೋರಲು ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೭೭ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ತದಾನೀಂ ನೀಲಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಇನ್ದ್ರಜಾಲಾತ್ ಋತೇ ಅರುಣಮಿತಿ ನ ಖಲು ಅದ್ಧಾ** — ನೀಲಿಯಾದುದನ್ನು ಆವಾಗಲೇ ಕೆಂಪಾಗಿ ಮಾಡಲು ಈಶ್ವರನು ಸಮರ್ಥನೆ, ಅಥವಾ ಅಸಮರ್ಥನೆ? ಇಂದ್ರಜಾಲವಿಲ್ಲದೆ ಕಪ್ಪು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಂಪಾಗಲು ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ನೋ ಚೇತ್ ಏವಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವಿರೋಧಃ ನ ಭವೇತ್** —

ತಸ್ಮಾದೀಶೋ ವಿರುದ್ಧದ್ವಿತಯಮಘಟಿಯನ್ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್
ನ್ಯೈವಂ ವ್ಯಾಘಾತಶೂನ್ಯೇಷ್ವನಿತರಸುಶಕೇಷ್ವಸ್ಯ ತಾದೃಕ್ತ್ವಸಿದ್ಧೇಃ ||

– 223 –　　[ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಉಂಟು]

ಸಂಗೃಹ್ಯ ಜ್ಞಾನಯತ್ನೌ ಕತಿಚನ ನಿಖಿಲಸ್ರಷ್ಟುರಿಚ್ಛಾಂ ತು ನೈಚ್ಛನ್
ತಸ್ಯಾಂ ದ್ವೇಷಃ ಚ ಏಷಾಮನುಮಿತಿಶರಣಾನೀಕನಾಸೀರಭಾಜಾಂ |

— ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಹೀಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದಾಗಿ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವೆಂಬುದೇ ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದರೆ, **ಜೈನೇ ಕಃ ಅಪರಾಧಃ** — ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಏನು ತಪ್ಪುಮಾಡಿದರು!

ತಸ್ಮಾತ್ ಈಶಃ ವಿರುದ್ಧದ್ವಯಂ ಅಘಟಯನ್ ಕಥಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ —ಆದಕಾರಣ, ಕಪ್ಪನ್ನು ಕೆಂಪು ಮಾಡಲು ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಶಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಹೀಗೆಂದರೆ, **ವ್ಯಾಘಾತಶೂನ್ಯೇಷು ಅನಿತರಸುಶಕೇಷು ಅಸ್ಯ ತಾದೃಕ್ತ್ವಸಿದ್ಧೇಃ, ನ್ಯೈವಂ** —ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲೇ, ಉಳಿದ ಯಾರಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಮಾಡಬಲ್ಲನೆಂಬುದೇ, ಸರ್ವಶಕ್ತನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದರೆ, 'ಮೊಲಕ್ಕೂ ಕೊಂಬನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿ'; ಎಂದೂ ಹುಟ್ಟಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಆ ಶಕ್ತಿ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ ಕಾರಣ ಅವನನ್ನು 'ಸರ್ವಶಕ್ತನು' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಸಮಾಧಾನ – ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಹುಚ್ಚನಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಇದ್ದರೆ, ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿ! ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಬ್ಬನು ಕೇಳಿದರೆ –ಇದು ಹುಚ್ಚನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೊರತು, ಬುದ್ಧಿವಂತನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ ಎಂದೇ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡ ಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕಪ್ಪನ್ನು ಕೆಂಪು ಮಾಡದೇ ಇರುವುದು ಭೂಷಣವೇ ಹೊರತು ದೂಷಣವಲ್ಲ || ೭೭ ||

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಉಂಟು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ —**ಕತಿಚನ ನಿಖಿಲಸ್ರಷ್ಟುಃ ಜ್ಞಾನಯತ್ನೌ ಸಂಗೃಹ್ಯ ಇಚ್ಛಾಂ ತು ನೇಷ್ಯತಃ** —ವೈಶೇಷಿಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜಗತ್ಸ್ರಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿ, ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ.

**ಶ್ರುತ್ಯಾ ತದ್ಬೋಧಯತ್ನಾವಭಿದಧತಿ ಯದಿ ಕ್ಷಮ್ಯತಾಮೇವಮಿಚ್ಛಾ
ನಿರ್ವಾಹ್ಯಂ ತ್ವಾಪ್ತಕಾಮಪ್ರಭೃತಿವಚನಮಪ್ಯನ್ಯಪರ್ಯೋಪರುದ್ಧಂ ||**

ಅನುಮಿತಿಶರಣಾನೀಕನಾಸೀರಭಾಜಾಂ ಏಷಾಂ ತಸ್ಯಾಂ ಕಃ ದ್ವೇಷಃ? — ಅನುಮಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ವಾದಿಗಳ ಸೇನೆಯ ಮುಂದಾಳುಗಳಾದ ಇವರಿಗೆ, ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ದ್ವೇಷ ?

ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹವೇ ಯೋಗ್ಯರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಸಾಕು, ಇಚ್ಛೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವವೇ ಹೊರತು, ಇಚ್ಛೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದೇ ಸಾಕಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧ. 'ಜಾನಾತಿ', 'ಇಚ್ಛತಿ', 'ಯತತೇ'–'ತಿಳಿಯುವುದು-ಇಚ್ಛಿಸುವುದು-ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು' ಎಂಬುದೇ ಲೋಕ ಕ್ರಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ವ್ಯಂಗಮಾಡುದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಅನುಮಿತಿಶರಣ'–ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರುತ್ಯಾ ತದ್ಬೋಧಯತ್ನೌ ಯದಿ ಅಭಿದಧತಿ, ಏವಂ ಇಚ್ಛಾ[ಅಪಿ] ಕ್ಷಮ್ಯತಾಂ—ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಕಾರಣನೆಂದೂ, ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಎರಡನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ 'ಸೋಽಕಾಮಯತ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಿರಿ!

ಇಚ್ಛೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಕೊರತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನು ಅವಾಪ್ತ ಸಮಸ್ತಕಾಮನು, ಕೊರತೆಯೇ ಇಲ್ಲದವನು. ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ — **ಆಪ್ತಕಾಮಪ್ರಭೃತಿವಚನಮಪಿ ಅನ್ಯಪರ್ಯೋಪರುದ್ಧಂ ತು ನಿರ್ವಾಹ್ಯಂ**—ಅವನು ಅವಾಪ್ತಸಮಸ್ತಕಾಮನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸೋಽಕಾಮಯತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಬಾರದು.

ಸ್ವಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಇಚ್ಛೆಗಳೇ ಕೊರತೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ದೋಷವಾಗುವವೇ ಹೊರತು, ಕೇವಲ ಪರೋಪಕಾರಾರ್ಥವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಕೊರತೆಯ ಸೂಚಕವೂ ಅಲ್ಲ, ದೋಷವೂ ಅಲ್ಲ, ಮಹತ್ತ್ವಸೂಚಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಸರದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ॥ ೭೮ ॥

– 224 – [ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದವೇ ಸರ್ವ ಫಲ ಸಾಧನ]

ಸ್ವೀಕೃತ್ಯೇಶಾನತತ್ತ್ವಂ ಕತಿಚನ ಜಹತಸ್ತತ್ಪ್ರಸಾದಾದಿಸಾಧ್ಯಂ
ಗಙ್ಗಾನ್ಭಃಪಞ್ಚಗವ್ಯಪ್ರಭೃತಿವದವದನ್ ಪಾವನತ್ವಾದಿ ತಸ್ಯ ।
ತಚ್ಛ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರತೀಪಂ ಯದಪಿ ಚ ಫಲದಂ ದರ್ಶಿತಂ ನಿಷ್ಪ್ರಸಾದಂ
ತಚ್ಚೈತಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಾದಿತಿ ಹಿ ನಿಜಗದುರ್ಧರ್ಮಮರ್ಮಜ್ಞಚಿತ್ತಾಃ ॥

ಈಶ್ವರನಿಗೆ ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಈಶಾನತತ್ತ್ವಂ ಸ್ವೀಕೃತ್ಯ, ತತ್ಪ್ರಸಾದಾದಿಸಾಧ್ಯಂ ಜಹತಃ ಕತಿಚನ, ಗಂಗಾನ್ಭಃಪಂಚಗವ್ಯ ಪ್ರಭೃತಿವತ್ ತಸ್ಯ ಪಾವನತ್ವಾದಿ ಅವದನ್** —ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅವನ ಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ಕೋಪದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಗೆಯ ನೀರು, ಪಂಚಗವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೂ ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹ ಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸ್ವತಃ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲನು. ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹ ಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಅವನ ಸರ್ವಸಮತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು.

ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಆಕರ್ಷಿಸುವುದೆ ಹೊರತು, ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಗಾತೀರ್ಥವೂ ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಪಾವನ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪರ ಮಾತ್ಮನೂ ಸ್ವತಃ ಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ತತ್ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರತೀಪಂ —ಅದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. 'ಧಾತುಃ ಪ್ರಸಾದಾತ್' ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿ. 'ಮತ್ಪ್ರಸಾದಾದವಾಪ್ನೋತಿ ಶಾಶ್ವತಂ ಪದ ಮವ್ಯಯಂ' ಎಂಬುದು ಗೀತೆ. **ಯದಪಿ ಚ ನಿಷ್ಪ್ರಸಾದಂ ಫಲದಂ ದರ್ಶಿತಂ, ತಚ್ಚ ಏತಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಾತ್ ಇತಿ ಹಿ ಧರ್ಮಮರ್ಮಜ್ಞಚಿತ್ತಾಃ ನಿಜಗದುಃ** – ಗಂಗೆ ಮುಂತಾದವು ಸ್ವತಃ ಪಾವನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಗಂಗೆಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಎಂದು ಧರ್ಮದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತ ಮಹಾತ್ಮರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಯದ್ಯದ್ವಿಭೂತಿಮತ್ಸತ್ತ್ವಂ ಶ್ರೀಮದೂರ್ಜಿತ ಮೇವ ವಾ। ತತ್ತದೇವಾವಗಚ್ಛ ತ್ವಂ ಮಮ ತೇಜೋಂಽಶಸಂಭವಂ' ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ, ಮತ್ತು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ಅಯಸ್ಕಾಂತದಂತೆ ಈಶ್ವರನು ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮಾಡುವ ವನಾದರೆ ಅವನು ಜಡನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವರ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯವೈಷಮ್ಯವೆಂದರೆ–ನಿಗ್ರಹಾ ನುಗ್ರಹಗಳೂ ಮಾನವರ ಬುದ್ಧಿವೈಷಮ್ಯದಿಂದಲೇ ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಸಮತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಸರದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ ॥ ೭೯ ॥

– 225 – [ನಾಯಕಸರದ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಯೋಜನ]

ತ್ರಯ್ಯನ್ತೋದನ್ತಚಿನ್ತಾಸಹಚರಣಸಹ್ಯೈರೇಭಿರಸ್ಮಿನ್ ಪರಸ್ಮಿನ್
ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧಾಸ್ತಿಕತ್ವಪ್ರಭೃತಿಗುಣಸಿರಾವೇಧಿಭಿಸ್ತರ್ಕಶಸ್ತ್ರೈಃ ।
ಸ್ವಾರ್ಥತ್ವಸ್ವಾಶ್ರಯತ್ವಸ್ವವಶಯತನತಾದ್ಯೂಹವರ್ಗೋಪಸರ್ಗಃ
ಛಿದ್ಯೇತಾಚ್ಛೇದ್ಯಪೂರ್ವೋತ್ತರಸರಯುಗಳಸ್ಯೂತತತ್ತ್ವಸ್ಥಿತೀನಾಂ ॥

ಈ ಸರದ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ —**ತ್ರಯ್ಯನ್ತೋದನ್ತಚಿನ್ತಾಸಹಚರಣಸಹ್ಯೈಃ, ಅಸ್ಮಿನ್ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧಾಸ್ತಿಕತ್ವಪ್ರಭೃತಿಗುಣಸಿರಾವೇಧಿಭಿಃ ಏಭಿಃ ತರ್ಕಶಸ್ತ್ರೈಃ, ಅಚ್ಛೇದ್ಯಪೂರ್ವೋತ್ತರಸರಯುಗಳಸ್ಯೂತತತ್ತ್ವಸ್ಥಿತೀನಾಂ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ವ-ಸಾಶ್ರಯತ್ವ-ಸ್ವಯತನತಾದ್ಯೂಹವರ್ಗೋಪಸರ್ಗಃ ಛಿದ್ಯೇತ** — ಈ ಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವೇದಾಂತ ಸಂದೇಶದ ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ, ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಸ್ತಿಕ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಈ ತರ್ಕಗಳೆಂಬ ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ, ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಸರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ —ಸ್ವಾರ್ಥತ್ವಭ್ರಮ, ಸ್ವಾಧೀನತ್ವಭ್ರಮ ಮುಂತಾದ ಕುತರ್ಕಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುವವು.

ಈ ಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರದಿಪಾದಿತವಾದ ತರ್ಕಗಳು ವೇದಾಂತಾನುಗುಣವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ತರ್ಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧಾದಿಗಳು ಬೆಳೆಯುವವು.

ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ–ಒಂದು ಸರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನವನ್ನಿಟ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಯಕಸರವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಸರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಇದರ ಅಧೀನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಕಲ ಚೇತನಾಚೇತನ ತತ್ತ್ವಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶೇಷಭೂತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ, ತನಗಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥಭ್ರಮೆ, ತನ್ನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಭ್ರಮೆ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿ ದೋಷದಿಂದ ಆಗುವ ಅನರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು ॥ ೮೦ ॥

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಾಯಕಸರ ಮುಗಿಯಿತು

– 226 – [ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಧೀತ್ವಾದ್ವೇದ್ಮೀತಿ ಸಿದ್ಧಾ ಸ್ವಯಮಿತರಮತಿರ್ಬುದ್ಧಿಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾದಿಧೀವತ್
ಯದ್ವಾ ಸರ್ವಜ್ಞಧೀವನ್ನ ಸ ಮತಿಯುಗವಾನ್ನಾಪಿ ಚೈಕೋನವೇದೀ ।

ದ್ರವ್ಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಆರನೆಯ ದ್ರವ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾ, ಮೊದಲು ಅದರ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಇತರಮತಿಃ ಧೀತ್ವಾತ್, ಬುದ್ಧಿಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾದಿಧೀವತ್ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧಾ** —ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯ, ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬುದ್ಧಿಯ ಲಕ್ಷಣಾದಿ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದ್ದೆಂದು, 'ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಘಟ ಪಟಾದಿ ವಸ್ತುಗಳ ಇರುವಿಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೈಯಾಯಿಕಾದಿಗಳು ಅವು ಅನುವ್ಯವಸಾಯವೆಂಬ ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವರು. ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿರುವುದು ಅದರ ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಅಹಮಿದಂ ಜಾನಾಮಿ' – 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ. ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನ 'ವ್ಯವಸಾಯ', ಈ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನ 'ಅನುವ್ಯವಸಾಯ'.

ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಡಿಕಿದರೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ವಸ್ತುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು.

ಹೀಗೆ ವಿವಾದವಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ, ತನ್ನನ್ನೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯವಹಾರಹೇತುಃ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದಾಗ, ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸೇರಿಯೇ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನ ತನ್ನನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡೇ ವಿಷಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ.

ನೋ ಚೇದ್ಧಾರಾಮುತೌ ಸಾ ಪ್ರಥಮಮಪಿ ಸತೀ ನಾವಬುದ್ಧೇತಿ ಧೀಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವಸ್ಯಾಂ ವೃತ್ತೇರ್ವಿರೋಧೋಽಪ್ಯುಪಶಮನಮಿಯಯಾದುಕ್ತದೃಷ್ಟಾನ್ತನೀತ್ಯಾ ॥

ಯದ್ವಾ ಸರ್ವಜ್ಞಧೀವತ್– ಅಥವಾ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ. **ಸಃ ನ ಮತಿಯುಗವಾನ್, ನಾಪಿ ಚ ಏಕೋನವೇದೀ**—ಅವನಿಗೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುವನೂ ಅಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದೊಂದನ್ನರಿಯದ ಕಾರಣ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲಾರ. ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾದರೆ, ಆಗ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೂ, ವಿಷಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದೇ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— **ನೋ ಚೇತ್, ಧಾರಾಮುತೌ ಸಾ ಪ್ರಥಮಮಪಿ ಸತೀ 'ನ ಅವಬುದ್ಧಾ' ಇತಿ ಧೀಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಧಾರಾವಾಹಿ ಜ್ಞಾನ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, 'ಆಗ ನನಗೆ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು 'ಧಾರಾವಾಹಿಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎರಡು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ಇರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಧಾರಾವಾಹಿ ಜ್ಞಾನ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಎರಡೆರಡು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಧಾನ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರವೇ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುವ್ಯವಸಾಯದಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ತೋರಬಹುದೆ ಹೊರತು ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ತನಗೆ ತಾನೇ ತೋರುವುದು, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಸ್ವಸ್ಯಾಂ ವೃತ್ತೇಃ ವಿರೋಧೋಽಪಿ ಉಕ್ತದೃಷ್ಟಾನ್ತನೀತ್ಯಾ ಉಪಶಮನಂ ಇಯಾತ್ — ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗುವುದು ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ, ಈಗ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೇ ಶಮನ ಹೊಂದುವುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ–ಬೆರಳಿನ ತುದಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದೇ ಹೊರತು; ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮುಟ್ಟಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳು ವಿಷಯ ವಾಗಬಹುದು; ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

– 227 – [ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೂ ವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ]

ಸ್ಮೃತ್ಯಾ ಶಬ್ದಾನುಮಾನಪ್ರಭೃತಿಭಿರಪಿ ಧೀರ್ವೇದ್ಯತೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾ
ಧೀತ್ವಾದೇಸ್ತಾಮನೇದ್ಯಾಮನುಪಧಿ ವದತಸ್ಸ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಾದಯಸ್ಸ್ಯುಃ।
ವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸಾ ಜಡಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚ ವಿಹತಿಮುದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಭಙ್ಗಶ್ಚ ನೋ ಚೇತ್
ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಾದಿಸರ್ವವ್ಯವಹೃತಿವಿರಹಾಜ್ಜಾತಮೌನಂ ಜಗತ್ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಸಮಾಧಾನ— ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ, ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತೋರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗು ವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೧ ॥

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸ್ಮೃತ್ಯಾ ಶಬ್ದಾನುಮಾನಪ್ರಭೃತಿಭಿರಪಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾ ಧೀಃ ವೇದ್ಯತೇ**—ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲೂ, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನ ತೋರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದರೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ಧೀತ್ವಾದೇಃ ತಾಂ ಅನುಪಧಿ ಅವೇದ್ಯಾಂ ವದತಃ ಸ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಾದಯಃ ಸ್ಯುಃ** —ಜ್ಞಾನವಾದಕಾರಣ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುವುದು. **ವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸಾ ಜಡಾ ಸ್ಯಾತ್, ಇತಿ ಚ ವಿಹತಿಮುತ್, ವ್ಯಾಪ್ತಿಭಙ್ಗಶ್ಚ**— ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಜಡವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿ ದಂತೆ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. **ನೋ ಚೇತ್, ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಾದಿಸರ್ವವ್ಯವಹೃತಿವಿರಹಾತ್ ಜಗತ್ ಜಾತಮೌನಂ ಸ್ಯಾತ್**–ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಜ್ಞಾನ ಎಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರಾದಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಂತು ಜಗತ್ತೇ ಮೌನವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಂದೂ ವಿಷಯ ವಾಗಲಾರದು, ಅದು 'ಅವೇದ್ಯ' ಎಂದು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. 'ಜ್ಞಾನ'ಪದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನಾ ದಿಗಳಿಂದ ನಾವು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ 'ಅವೇದ್ಯ'ವಲ್ಲ,ವೇದ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

– 228 – [ಪ್ರಾಕಟ್ಯಾನುಮಾನ ಭಂಗ]

ಬುದ್ಧೇರರ್ಥಪ್ರಕಾಶಾದನುಮಿತಿರಿತಿ ಚೇತ್ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶೇಷಾತ್
ಸಾಧ್ಯಾದ್ಭೇದೇಽಪಿ ಬುದ್ಧಿರ್ಯತ ಉದಯತಿ ತೇ ಸ್ಯಾತ್ತತೋಽರ್ಥಪ್ರಕಾಶಃ ।
ಮಧ್ಯೇ ಬುದ್ಧಿಃ ಕಿಮರ್ಥಾ ನನು ಸಮಮುಭಯೋರಪ್ಯಸಾಧಾರಣತ್ವಂ
ತತ್ಸಾನಿತ್ಯಾನುಮೇಯಾ ಯದಿ ಫಲತಿ ತದಾ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವಾಪಲಾಪಃ ॥ ೩ ॥

ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದರೂ ಸಮಯವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ವೇದ್ಯತ್ವವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ 'ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ತೋರಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದಲ್ಲ ॥ ೨ ॥

ಜ್ಞಾನ ಎಂದೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಭಾಟ್ಟಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಾತ್ ಬುದ್ಧೇಃ ಅನುಮಿತಿಃ**—ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಗೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆ 'ಪದಾರ್ಥದ ತೋರಿಕೆ' ಎಂಬ ಹೇತುವಿಂದ ಆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕುಮಾರಿಳಭಟ್ಟರ ವಾದ.

ಇತಿ ಚೇತ್; ಸಾಧ್ಯಾವಿಶೇಷಾತ್ ತತ್ ನ— ಸಾಧ್ಯವೂ ಹೇತುವೂ ಒಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥದ ತೋರಿಕೆಯೇ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಾಗ ಈ ತೋರಿಕೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಹೀನ.

ಸಾಧ್ಯಾತ್ ಭೇದೇಽಪಿ, ತೇ ಬುದ್ಧಿಃ ಯತಃ ಉದಯತಿ, ತತಃ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಃ ಸ್ಯಾತ್; ಮಧ್ಯೇ ಬುದ್ಧಿಃ ಕಿಮರ್ಥಾ? –ವಸ್ತುವಿನ ತೋರಿಕೆ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೂ, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಾದ 'ತೋರಿಕೆ'ಯೇ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ' ಏತಕ್ಕೆ?

ಉಭಯೋರಪಿ ಅಸಾಧಾರಣತ್ವಂ ಸಮಂ ನನು—ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರಿ ಎರಡೂ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಯತವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಸಮಯ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಿಷಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಗ್ರಿಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಾದಿಗಳೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ, ಇವು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಿಷಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣ

– 229 – [ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಜ್ಞಾತುರ್ಜ್ಞಪ್ತೇರಲೋಪಂ ಕಥಯತಿ ನಿಗಮಃ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಚೈವಮೇಷಾ
ತಸ್ಮಾದೇಕತ್ವಸಿದ್ಧೌ ಪ್ರಸರಣಭಿದಯಾ ತದ್ಭಿದೈಕತ್ರ ಪುಂಸಿ ।
ಯೋಗ್ಯಾದೃಷ್ಟೇರಭಾವಾನ್ನ ಚ ಭವತಿ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದ್ಯವಸ್ಥಾಸು ಬಾಧಃ
ತತ್ತದ್ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಕ್ಷಣವಿರಹವತೀ ನ ಪ್ರಕಾಶೇತ ಬುದ್ಧಿಃ ॥ ೪ ॥

ವಾಗುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ತತ್, ಸಾ ಯದಿ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯಾ, ತದಾ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವಾಪಲಾಪಃ ಫಲತಿ—ಆದಕಾರಣ, ಜ್ಞಾನ ಎಂದೂ ಅನುಮೇಯವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದರಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗಾಣುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧ ॥ ೩ ॥

ಜ್ಞಾನದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ — **ನಿಗಮಃ ಜ್ಞಾತುಃ ಜ್ಞಪ್ತೇಃ ಅಲೋಪಂ ಕಥಯತಿ** –– ಉಪನಿಷತ್ತು 'ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುರ್ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' – ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ಏಷಾ ಏವಂ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಚ** — ಈ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವೆಂದು 'ನಿತ್ಯಾ ಏವಾತ್ಮನೋ ಹಿ ತೇ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಏಕತ್ವಸಿದ್ಧೌ, ಏಕತ್ರ ಪುಂಸಿ ಪ್ರಸರಣಭಿದಯಾ ತದ್ಭಿದಾ– ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರತಿಪುರುಷನಲ್ಲೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೇ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬೇಧ, ಆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸರಣ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಮತ್ತು ನಾಶ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಅನಿತ್ಯ, ಪ್ರತಿಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಅನೇಕವೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಾದಿಗಳು ಅದರ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಸರಣವೆಂದೂ, ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ.

ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದರೆ, **ಯೋಗ್ಯಾದೃಷ್ಟೇಃ ಅಭಾವಾತ್ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದ್ಯವಸ್ಥಾಸು ಬಾಧಃ ನ ಚ ಭವತಿ** – 'ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ' ಎಂಬ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತು ಇದ್ದರೂ, ತೋರದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕತ್ತಲು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ತೋರದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ.

– 230 – [ಜ್ಞಾನ ನಾನಾತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದೇರಭಾವಾನ್ನ ಯದಿ ದೃಶಿ ಭಿದಾ ನೋ ದಶಾಭೇದದೃಷ್ಟೇಃ
ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟವ್ಯವಸ್ಥಾ ಕ್ವಚಿದಿಹ ಪುರುಷೇ ಬುದ್ಧ್ಯವಸ್ಥಾಭಿರೇವ ।
ಅಜ್ಞಾನಾದ್ಯೈರನೈಕಾನ್ತಿಕಮಪಿ ನ ಚ ಧೀರಾತ್ಮಭೇದೇಽಪ್ಯಭಿನ್ನಾ
ಜ್ಞಾತ್ವಾಜ್ಞತ್ವಾದಿಭೇದಃ ಕಥಮಿವ ಘಟತೇ ಸರ್ವಥೈಕಾ ಮತಿಶ್ಚೇತ್ ॥

ಇದ್ದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ — **ತತ್ತದ್ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಕ್ಷಣವಿರಹವತೀ ಬುದ್ಧಿಃ ನ ಪ್ರಕಾಶೇತ** — ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ತೋರುವಾಗಲೇ ಜ್ಞಾನ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು, ವಿಷಯ ತೋರದಿದ್ದಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯ ॥ ೪ ॥

ಪ್ರತಿಜೀವರಿಗೂ ಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದೇರಭಾವಾತ್ ದೃಶಿ ಭಿದಾ ನ** — ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಘಟಾದಿಗಳು ಅನೇಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ. 'ಸಂವಿತ್ ನ ನಾನಾ, ಅನುತ್ಪನ್ನತ್ವಾತ್; ಯಥಾ ಘಟಾದಿ' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ.

ಯದಿ, ದಶಾಭೇದದೃಷ್ಟೇಃ ನೋ — ಹೀಗೆಂದರೆ, ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಾದಿ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಗಳು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೂಲ ರೂಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳು ನಿತ್ಯವೇ; ಅವಸ್ಥಾಭೇದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 25-30)ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಮಾನ.

ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಇಹ ಕ್ವಚಿತ್ ಪುರುಷೇ ಬುದ್ಧ್ಯವಸ್ಥಾಭಿರೇವ—ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟವ್ಯವಸ್ಥಾ** —ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲೂ, 'ನೋಡಿದೆ' 'ನೋಡಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಬುದ್ಧಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಶವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದೇರಭಾವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತುವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಅಜ್ಞಾನಾದ್ಯೈರನೈಕಾನ್ತಿಕಮಪಿ** — ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನಾದಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇದ್ದರೂ, ಅನೇಕಜೀವವಾದದಲ್ಲಿ ಜೀವಭೇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಭೇದವನೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಹೇತುವಿಗೆ 'ವ್ಯಭಿಚಾರ' ದೋಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಧೀಃ ಆತ್ಮಭೇದೇಽಪಿ ನ ಚ ಅಭಿನ್ನಾ** — ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಸಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! **ಮತಿಃ ಸರ್ವಥಾ ಏಕಾ ಚೇತ್, ಜ್ಞಾತ್ವಾಜ್ಞತ್ವಾದಿಭೇದಃ ಕಥಮಿವ ಘಟತೇ?** — ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದೇಯಾಗಿದ್ದರೆ

– 231 – [ಜ್ಞಾನವೂ ಸಧರ್ಮಕದ್ರವ್ಯವೇ]

ಭೇದಾದಿರ್ದೃಶ್ಯಭಾವಾನ್ನ ದೃಶಿ ದೃಶಿತಯಾ ದೃಶ್ಯಧರ್ಮಾ ನ ದೃಕ್ಚೇತ್
ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್ನಿತ್ಯತಾದ್ಯೈರನಿಯುತಿವಿಹತೀ ವಾಗ್ವಿರೋಧಾದಿ ಶೇಷೇ ।

ಪಂಡಿತ ಪಾಮರವಿಭಾಗ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವುದು? ಎಲ್ಲರೂ ಪಂಡಿತರಾಗಬೇಕು, ಅಥವಾ ಪಾಮರರಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಭೇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬುದ್ಧಿಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ 'ವ್ಯಭಿಚಾರ'ದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೫ ॥

ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಭೇದಾದಿಃ, ದೃಶ್ಯಭಾವಾತ್ ದೃಶಿ ನ** — ಭೇದಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ದೃಶ್ಯರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ದೃಶಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರಲಾರವು. ಹೀಗೆಯೇ, **ದೃಕ್ ದೃಶಿತಯಾ ದೃಶ್ಯಧರ್ಮಾ ನ** — ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯವಾದ ಭೇದಾದಿ ಧರ್ಮರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಭೇದಾದಯಃ ನ ದೃಶಿಧರ್ಮಾಃ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' 'ದೃಶಿಃ, ನ ದೃಶ್ಯಭೇದಾದಿ ಧರ್ಮಾ ದೃಶಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಭೇಧಪಕ್ಷಕಾನುಮಾನ, ದೃಕ್ಪಕ್ಷಕಾನುಮಾನ ಎಂದು ಎರಡು ಅನುಮಾನ ವಿವಕ್ಷಿತ. ದೃಕ್, ದೃಶಿ, ಸಂವಿತ್, ಅನುಭೂತಿ, ಚಿತ್, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಪರ್ಯಾಯಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ 'ದೃಶ್ಯ' ಎನ್ನುವರು. ದೃಕ್ ದೃಶ್ಯವಾಗಲಾರದು, ದೃಶ್ಯ ದೃಕ್ ಆಗಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ದೃಗ್ರೂಪ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ, ಅದು ದೃಗ್ಭಿನ್ನವಾದಕಾರಣ ದೃಶ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯವಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮ ದೃಕ್‌ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ! ಇದು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳ ಆ ಅನುಮಾನದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ — **ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್ ನಿತ್ಯತಾದ್ಯೈಃ ಅನಿಯುತಿವಿಹತೀ** — ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಅಥವಾ ವಿರೋಧವೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರೂ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ದೃಶ್ಯವಾದ ಧರ್ಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೃಶಿಧರ್ಮತ್ವಾಭಾವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಸಿದ್ಧ. ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆವಾಗ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಅದನ್ನೇ ಈಗ ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಶೇಷೇ ವಾಗ್ವಿರೋಧಾದಿ—ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ, ಹೇತು ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವವಚನ ವಿರೋಧಾದಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಬಾಧಶ್ಚಾತ್ರ ದ್ವಯೋಸ್ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವಮತ ಇಹ ಚ ಯೈಸ್ಸಾಧ್ಯತೇ ಯೇ ಚ ಸಾಧ್ಯಾಃ
ನೈತೇ ಮಿಥ್ಯಾ ವಿರೋಧಾನ್ನ ದೃಶಿರವಿಮತೇಸ್ಸ್ಯಾದಭಾವೋಽಪಿ ಧರ್ಮಃ ॥

– 232 – [ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಬುದ್ಧಿರ್ದ್ರವ್ಯಂ ವಿಕಾರಾನ್ವಯತ ಇತರವದ್ಬೋದ್ಧೃವಚ್ಚಾಜಡತ್ವಾತ್
ಸಂಕೋಚಾದಿಪ್ರಯೋಗಾ ಬಹವ ಇಹ ತಥಾನ ಹ್ಯಮುಖ್ಯಾ ಭವೇಯುಃ।

ಅತ್ರ ದ್ವಯೋಃ ಬಾಧಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್—ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ, ನಿತ್ಯತ್ವ, ಏಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ಎರಡು ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಬಾಧವೆಂಬ ದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಧರ್ಮಕತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಇಹ ಚ ಸ್ವಮತೇ ಯೈಃ ಸಾಧ್ಯತೇ, ಯೇ ಚ ಸಾಧ್ಯಾಃ, ಏತೇ ವಿರೋಧಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾ ನ**—ಈ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ, ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಯೂ ಹೇತುವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯತ್ವ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯತ್ವ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು, ಜಡಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲವೆಂದರೆ— **ಅವಿಮತೇಃ ನ ದೃಶಿಃ**—ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ವಿವಾದ ವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಅವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ವಿವಾದ ಬರಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ವಿವಾದ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇ.

ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಅನಿತ್ಯತ್ವಾಭಾವ ರೂಪಗಳೇ ಹೊರತು, ಭಾವರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಧರ್ಮಕತ್ವಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಅಭಾವೋಽಪಿ ಧರ್ಮಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಅಭಾವರೂಪವೇಯಾದರೂ ಧರ್ಮವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸಧರ್ಮಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಸಮರ್ಥನೀಯುವಲ್ಲ ॥ ೬ ॥

ತಾರ್ಕಿಕರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಬುದ್ಧಿಃ ವಿಕಾರಾನ್ವಯತಃ, ಇತರವತ್ ದ್ರವ್ಯಂ**—ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಂತೆ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯೂ ದ್ರವ್ಯವೇ.

ಅಜಡತ್ವಾಚ್ಚ, ಬೋದ್ಧೃವತ್—ಜಡವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಕಾರಣ, ಜೀವಾತ್ಮನಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ದ್ರವ್ಯವೇ. 'ಬುದ್ಧಿಃ ದ್ರವ್ಯಂ, ವಿಕಾರವತ್ವಾತ್, ಮೃತ್ಪಿಂಡವತ್' 'ಬುದ್ಧಿಃ ದ್ರವ್ಯಂ, ಅಜಡತ್ವಾತ್, ಆತ್ಮವತ್' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನಗಳ ಆಕಾರ. ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದೆ.

ತಥಾ ಇಹ ಬಹವಃ ಸಂಕೋಚಾದಿಪ್ರಯೋಗಾಃ ಅಮುಖ್ಯಾಃ ನ ಹಿ ಭವೇಯುಃ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಏವಂ ನಾಸ್ಯಾ ಗುಣತ್ವಂ ಗಳತಿ ನ ಖಲು ತತ್ತನ್ತ್ರಸಂಕೇತಸಿದ್ಧಂ
ಲೋಕೇ ಧರ್ಮಸ್ವಭಾವೋ ಗುಣ ಇತಿ ವಿದಿತಂ ಸಾಪಿ ಸಿದ್ಧಾ ಪ್ರಭಾವತ್॥

– 233 – [ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುಣತ್ವ ನಿರಸನೆ]

ನಿತ್ಯಾ ಧೀರ್ಹೇತುತೋಽಸ್ಯಾ ಭವತಿ ವಿಷಯಿತೇತ್ಯೇವಮಿಚ್ಛನ್ತ ಏವ
ದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ ಬುದ್ಧೇರಿತಿ ಗುಣಗಣನೇ ತಾಮುಪಿ ಸ್ಥಾಪಯನ್ತಿ।
ಅದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿಕೃತಿಮತಿ ವಿಕೃತ್ಯುಜ್ಝನೇ ಪೂರ್ವವತ್ಸ್ಯಾತ್
ಇತ್ಥಂಭೂತಾದ್ವಿಕಾರಾನ್ನ ಭವತಿ ಯದಿ ನಾತಿಪ್ರಸಙ್ಗಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ ॥೮॥

'ಬುದ್ಧಿ ಬದಲಾಯಿತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ದ್ರವ್ಯ.

ಬುದ್ಧಿ ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ, 'ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಅದು ತೋರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, **ಏವಂ ಅಸ್ಯಾಃ ಗುಣತ್ವಂ ನ ಗಳತಿ** – ಬುದ್ಧಿ ದ್ರವ್ಯವಾದರೂ ಆತ್ಮನ ಗುಣವಾಗಲು ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. **ತತ್ ನ ಖಲು ತನ್ತ್ರಸಂಕೇತಸಿದ್ಧಂ** — ಗುಣವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಕೇತ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, **ಧರ್ಮಸ್ವಭಾವಃ ಗುಣಃ ಇತಿ ಲೋಕೇ ವಿದಿತಂ**— ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ 'ಗುಣ' ಎಂದು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. **ಸಾಽಪಿ ಪ್ರಭಾವತ್ ಸಿದ್ಧಾ**–ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಹ ದ್ರವ್ಯವಾದರೂ ದೀಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ, ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮನ ಗುಣವಾಗಲು ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೭ ॥

ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಏಕದೇಶಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಧೀಃ ನಿತ್ಯಾ. ಅಸ್ಯಾಃ ಹೇತುತಃ ವಿಷಯಿತಾ**—ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವೇ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. **ಇತ್ಯೇವಂ ಇಚ್ಛನ್ತ ಏವ ಬುದ್ಧೇಃ ದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ತಾಮುಪಿ ಗುಣಗಣನೇ ಸ್ಥಾಪಯನ್ತಿ**—ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾ, ಜ್ಞಾನ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವೇ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಗುಣವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು.

ವಿಕೃತಿಮತಿ ಅದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್?—ಕಾರಣವಿಶೇಷದಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧ ಬಂದಾಗ ಜ್ಞಾನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ, ಗುಣಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಗುಣವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? **ವಿಕೃತ್ಯುಜ್ಝನೇ ಪೂರ್ವವತ್ ಸ್ಯಾತ್** — ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

– 234 – [ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆ ಭ್ರಮೆ ವಿಭಾಗ]

ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಮಾನಂ ಪರಮತವಿಜಯಾನ್ನಾಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ವಬಾಧಾತ್
ಮಾನಾಮಾನವ್ಯವಸ್ಥಾ ತದಿಯಮನುಮತಾ ಲೌಕಿಕೈರ್ಯೌಕ್ತಿಕೈಶ್ಚ ।
ತತ್ರಾಮಾನೇ ತ್ವವರ್ಜ್ಯಂ ಸ್ವರಸಮಿತಿ ವದನ್ತ್ಯನ್ಯಥಾಭಾನಮೇಕೇ
ತತ್ಸಾಮಗ್ರ್ಯೈವ ತಾದೃಗ್ವ್ಯವಹೃತಿಮಪರೇ ಲಾಘವಾದಾಶ್ರಯನ್ತಿ ॥

ಇತ್ಥಂಭೂತಾತ್ ವಿಕಾರಾತ್ ನ ಭವತಿ ಯದಿ, ಅತಿಪ್ರಸಙ್ಗಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ ನ–ಮೃತ್ಪಿಂಡಾದಿಗಳು ಘಟಾದಿಗಳಾಗುವಂತೆ, ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ, ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆ. ಇದು ದ್ರವ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಉಳಿದ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ, ಬದಲಾವಣೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸಗಳೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮೃತ್ಪಿಂಡದಂತೆಯೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯೂ ದ್ರವ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ದ್ರವ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೂ ದ್ರವ್ಯವೇ, ಅದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ ॥ ೮ ॥

ಖ್ಯಾತಿವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಪರಮತವಿಜಯಾತ್ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಮಾನಂ**—ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವೇಯಾದರೆ, ಪರಮತದವರ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮತವೂ ಜಯಶೀಲವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಸ್ವಬಾಧಾತ್ ನ ಅಪ್ರಮಾಣಂ**—ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೇ ಆದರೆ, ಸ್ವಮತಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಮತವೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. **ತತ್ ಇಯಂ ಮಾನಾಮಾನವ್ಯವಸ್ಥಾ ಲೌಕಿಕೈಃ ಯೌಕ್ತಿಕೈಶ್ಚ ಅನುಮತಾ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಲೌಕಿಕರೇಯಾದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೇಯಾದರೂ, ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ, ಕೆಲವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು.

ತತ್ರ ಅಮಾನೇ ತು ಅನ್ಯಥಾಭಾನಂ ಅವರ್ಜ್ಯಂ ಸ್ವರಸಮಿತಿ ಏಕೇ ವದನ್ತಿ—ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕೆಂದು ಆದಮೇಲೆ, ಅಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಾದ ಭ್ರಮಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯೇ ಸ್ವರಸ, ಅವರ್ಜನೀಯ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಪರೇ ಲಾಘವಾತ್ ತತ್ಸಾಮಗ್ರ್ಯೈವ ತಾದೃಗ್ವ್ಯವಹೃತಿಂ ಆಶ್ರಯನ್ತಿ—ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಲಾಘವತರ್ಕಬಲದಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಅಖ್ಯಾತಿಯಿಂದಲೇ 'ಭ್ರಮೆ' ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆ, ಭ್ರಮೆ ವಿಭಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೇಯಾದರೂ, ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಿಷಯ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

– 235 – [ಅಖ್ಯಾತಿಸಂವಲಿತ ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಮತ]

ನಾಥೈರುಕ್ತಾ ಯಥಾರ್ಥಾ ವಿಮತಮತಿರಪಿ ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವೇ ತದೇತತ್
ಭಾಷ್ಯೇಽನೂಕ್ತಂ ತದತ್ರ ವ್ಯವಹೃತಿರುಭಯೀ ಬಾಧಿತಾಬಾಧಿತಾಖ್ಯಾ ।
ಶುಕ್ತೌ ರೂಪ್ಯಂ ಪ್ರಭಾಮ್ಭುಃ ಶ್ರುತಿನಯವಶತಃ ಸ್ವಾಪ್ನಮಪ್ಯಸ್ತು ಸತ್ಯಂ
ಯೋಗ್ಯಾಯೋಗ್ಯಾದಿಭೇದಾಗ್ರಹ ಇಹ ಚರಮಾಂ ಗಾಹತೇ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ ॥

ಎಂಬುದೇ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಹಾವು' ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಾಗ, 'ಹಾವನ್ನು ನೋಡಿದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರಬೇಕಾದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಬರಬೇಕು. ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಗಾಢವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಖ್ಯಾತಿವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ, ಅಖ್ಯಾತಿ, ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿ, ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿ ಎಂದು ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ.

ವಾದಗಳು ಎಷ್ಟಿದ್ದರೂ, ಮೂಲತಃ ಇವು–ಇರುವುದು ತೋರಲಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಇರುವುದು ಒಂದು, ತೋರುವುದು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವೇ ಅಖ್ಯಾತಿ, ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ. ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದರೆ – 'ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಿಟ್ಟೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಹಗ್ಗ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪದಿಂದ ತೋರದಿರುವುದೇ ಈ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ತೋರದಿರುವಿಕೆ –ಅಖ್ಯಾತಿಯೇ ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ ॥ ೯ ॥

ಎಲ್ಲಾ ಖ್ಯಾತಿಗಳೂ ಈ ಎರಡರಲ್ಲೇ ಅಡಗುವುದಾದರೆ, 'ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿ' ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಗತಿ ಏನು? ಎಂದರೆ, ಅಖ್ಯಾತಿಯೇ ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ —**ನಾಥೈರಪಿ ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವೇ ವಿಮತಮತಿಃ ಯಥಾರ್ಥಾ ಉಕ್ತಾ**–ಶ್ರೀಮನ್ನಾಥಮುನಿಗಳೂ ಸಹ, ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಿರುವರು. **ತದೇತತ್ ಭಾಷ್ಯೇ ಅನೂಕ್ತಂ**—ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜರು 'ಯಥಾರ್ಥಂ ಸರ್ವ ವಿಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು.

ಏನು ಹೇಳಿದರೂ, **ತದತ್ರ ವ್ಯವಹೃತಿಃ ಬಾಧಿತಾಬಾಧಿತಾಖ್ಯಾ ಉಭಯೀ** —ತಪ್ಪಾದ ವ್ಯವಹಾರ, ಸರಿಯಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಎರಡು ವಿಧ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥವೇಯಾದರೂ, ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ವಿಧ ಆಗಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, **ಶುಕ್ತೌ ರೂಪ್ಯಂ, ಪ್ರಭಾಮ್ಭುಃ, ಸ್ವಾಪ್ನಮಪಿ**

– 236 – [ಅಖ್ಯಾತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಭೇದಾಜ್ಞಾನಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತೌ ನ ಕಥಮುಪರತಿಃ ಸ್ಯಾದಭೇದಾಪ್ರತೀತ್ಯಾ ರೂಪ್ಯಾರೂಪ್ಯಭ್ರಮಾದಾವಿವ ಯದಿ ನ ಯತೋಽನಿಷ್ಟಭೇದಾಗ್ರಹಾತ್ ಸಾ ।

ಶ್ರುತಿನಯವಶತಃ ಸತ್ಯಂ ಅಸ್ತು—ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ 'ಬೆಳ್ಳಿ', ಬಿಸಿಲುದೊರೆಯಲ್ಲಿ 'ನೀರು', ಇವುಗಳು ಪಂಚೀಕರಣನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ, ಸ್ವಪ್ನಪದಾರ್ಥಗಳು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ 'ಭ್ರಮೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗತಿ ಏನೆಂದರೆ, **ಯೋಗ್ಯಾಯೋಗ್ಯಾದಿಭೇದಾಗ್ರಹಃ ಇಹ ಚರಮಾಂ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ ಗಾಹತೇ**—ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಅಂಶಗಳಿದ್ದರೂ, ಅದರಿಂದ ಒಡವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅಂಗಡಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಶುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಜತ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಈ ಭೇದ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹ–ಅಖ್ಯಾತಿಯೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ, ಅಖ್ಯಾತಿಯೇ ಈ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಖ್ಯಾತಿಮೂಲಕವಾದ ಖ್ಯಾತಿಯೇ ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿ ಪದದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಂಶಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೧೦ ॥

ಅಖ್ಯಾತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಭೇದಾಜ್ಞಾನಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತೌ, ರೂಪ್ಯಾರೂಪ್ಯಭ್ರಮಾದಾವಿವ ಅಭೇದಾಪ್ರತೀತ್ಯಾ ಕಥಂ ಉಪರತಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್** —ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತಡೆ ಏಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದೂ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದೂ, ರಜತ ದೊರೆಯುವುದೂ ಇವೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಜತಾಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೂ ಸತ್ಯರಜತಸ್ಥಲದಲ್ಲಂತೆ, ರಜತಾಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳದೇ, ಸತ್ಯರಜತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ರಜತಾಭೇದಜ್ಞಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಶುಕ್ತಿರಜತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ರಜತಭೇದಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ವೈರೂಪ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಸತ್ಯರಜತ, ಮಿಥ್ಯಾರಜತ ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ರಜತಾಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಾಭೇದ ತೋರಲೇ ಬೇಕು. ಇದೇ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ,

ಆಧಾರೇ ಭೇದವರ್ಜಂ ಸ್ಫುರತಿ ಸದೃಶವಸ್ತ್ವನ್ತರೇ ಚೋಪಪನ್ನಾ
ತತ್ತದ್ವಸ್ತೂಚಿತ್ಯೈವ ವ್ಯವಹೃತಿನಿಯತಿಸ್ತ್ವನ್ಮತೇ ಬುದ್ಧಿವನ್ನಃ ॥ ೧೧ ॥

ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದೆ, ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ರಜತಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದೆಂದರೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ರಜತಾಭೇದಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಏಕೆ ಬರಬಾರದು ? ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಯದಿ, ನ; ಯತಃ ಸಾ ಅನಿಷ್ಟಭೇದಾಗ್ರಹಾತ್ — ಹೀಗೆಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಶುಕ್ತಿಯ ಭೇದಗ್ರಹ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. **ಗ್ರಹ**–ಜ್ಞಾನ. ಸತ್ಯರಜತಸ್ಥಲದಲ್ಲೂ ರಜತದಲ್ಲಿ ರಜತಭೇದಗ್ರಹ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಭೇದಾಗ್ರಹವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಂದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ವೈರೂಪ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ರಜತಭೇದಾಗ್ರಹವೇ ರಜತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಘಟಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರಜತಭೇದಾಗ್ರಹ ಇರುವುದರಿಂದ ರಜತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಭೇದವರ್ಜಂ ಆಧಾರೇ, ಸದೃಶವಸ್ತ್ವನ್ತರೇ ಚ ಸ್ಫುರತಿ ಉಪಪನ್ನಾ** — ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ತೋರಿ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗಳು ತೋರದೆ, ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ರಜತ ಭೇದಾಗ್ರಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಘಟವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರಜತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯರಜತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ರಜತಭೇದಾಗ್ರಹ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾದ ಕಾರಣವಾದಾಗ, ಶುಕ್ತಿರಜಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟೊಂದನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಏಕರೂಪತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಎಂದರೆ—**ತ್ವನ್ಮತೇ ಬುದ್ಧಿವತ್ ನಃ ತತ್ತದ್ವಸ್ತೂಚಿತ್ಯೈವ ವ್ಯವಹೃತಿನಿಯತಿಃ** — ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲೂ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾದಿ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗಂತೆ, ಆಯಾ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ದೋಷವಲ್ಲ.

ನೈಯಾಯಿಕ ಮತದಲ್ಲೂ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಭೇದಗ್ರಹ ಇದ್ದರೆ ರಜತಭ್ರಮೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಜತಭೇದಾಗ್ರಹವನ್ನೂ ಆ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಗ್ರಹವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೧೧ ॥

– 237 – [ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯ ನಿರಾಸ]

ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯಬುದ್ಧಿರ್ನ ಯದಿ ನ ಘಟತೇ ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ತದಿಚ್ಛೋಃ
ಇಷ್ಟಂ ತತ್ಸಾಧನಂ ವಾ ಯದಭಿಮತಮತೋಽನ್ಯತ್ರ ಸಾ ನೇತಿ ಚೇನ್ನ।
ರತ್ನಾಂಶೌ ರತ್ನಬುದ್ಧ್ಯಾ ವಿದುರನವಗತೇ ರತ್ನ ಏವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಂ
ಜ್ಞಾತಸ್ಯೇಷ್ಟಾನುಷಙ್ಗಾದವಿದಿತಮಪಿ ಖಲ್ವಾದದೀತಾತ್ರ ಚೈವಂ ॥ ೧೨ ॥

ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆದರೆ, ಶುಕ್ತಿರಜತ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ರಜತ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ, ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅನ್ಯಬುದ್ಧಿಃ ಯದಿ ನ, ತದಿಚ್ಛೋಃ ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ನ ಘಟತೇ**—ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ರಜತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಲಾರ. **ಯತ್ ಇಷ್ಟಂ, ತತ್ಸಾಧನಂ ವಾ ಅಭಿಮತಂ, [ತತ್ರ] ಸಾ; ಅತೋಽನ್ಯತ್ರ ನ**— ಸ್ವತಃ ಇಷ್ಟತ್ವ ಜ್ಞಾನ, ಅಥವಾ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ.

ಸ್ವತಃ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಭೋಜನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟವಾದ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ರಜತ ಎಂದು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ, ಇಷ್ಟತ್ವ, ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವಾಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ರಜತತ್ವ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತ ಭೇದಾಗ್ರಹ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ರಜತಾಭೇದಗ್ರಹವೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಇದೇ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ.

ಸತ್ಯರಜತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ವಸ್ತುಪ್ರಾಪ್ತಿ ಈ ಮೂರೂ ಸಮಾನ ವಿಷಯಕವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ರಜತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವನಿಗೆ ರಜತಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಶುಕ್ತಿಃ ರಜತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವಿಷಯಃ, ರಜತಾರ್ಥಿಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಷಯತಾತ್, ಸತ್ಯರಜತವತ್—ಸತ್ಯವಾದ ರಜತದಂತೆಯೇ ಶುಕ್ತಿಯೂ ರಜತಾಪೇಕ್ಷಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೇ ರಜತ ತೋರುತ್ತದೆ — ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಇತಿ ಚೇತ್; ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ರತ್ನಾಂಶೌ ರತ್ನಬುದ್ಧ್ಯಾ ಅನವಗತೇ ರತ್ನ ಏವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ವಿದುಃ**—ರತ್ನದ ಕಿರಣದಲ್ಲಿ ರತ್ನವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ, ತನಗೆ ತಿಳಿಯದ ರತ್ನದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಅಲ್ಲಿ ರತ್ನವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತೆ? ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವಂತೆ, ಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ವಿಷಯ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ಮೂರೂ ಸಮಾನವಾಗಬೇಕಾದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

– 238 – [ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯ ನಿರಾಸ]

ಶುಕ್ತಿತ್ವಾರೂಪ್ಯತಾದೇರ್ನ ತು ರಜತತಯಾ ಭಾತಿ ಶುಕ್ತಿರ್ವಿಗೀತಾ
ಯದ್ವಾ ಧೀತ್ವಾದ್ಯಥಾರ್ಥಾ ವಿಮತಮತಿರತೋ ಬುದ್ಧಿ ಬಾಧೋಕ್ತ್ಯಯೋಗಃ।
ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ರಪ್ರಥನಮಿಹ ಪರಂ ಬಾಧಕಸ್ಯಾಪಿ ಕೃತ್ಯಂ
ಕಿಂಚಾಸತ್ಖ್ಯಾತಿರಂಶೇ ಪ್ರಸಜತಿ ಭವತಾಮನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವೇದ್ಯೇ ॥ ೧೩ ॥

ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅವಿದಿತಮಪಿ ಜ್ಞಾತಸ್ಯೇಷ್ಟಾನುಷಂಗಾತ್ ಖಲು ಆದದೀತ; ಅತ್ರ ಚ ಏವಂ**—ತನಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಯುವವನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿರುವ ನೀರನ್ನೂ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದೆಯೇ ಕುಡಿಯುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ! ಇಲ್ಲೂ ಇದರಂತೆಯೇ ರಜತ ವಿಷಯಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ರಜತ ವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಆಗದಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ ॥ ೧೨ ॥

ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ – **ವಿಗೀತಾ ಶುಕ್ತಿಃ, ಶುಕ್ತಿತ್ವಾರೂಪ್ಯತಾದೇಃ ರಜತತಯಾ ನ ತು ಭಾತಿ** — ಎದುರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಶುಕ್ತಿ, ಶುಕ್ತಿಯಾದ ಕಾರಣ, ಅಥವಾ ರಜತವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ರಜತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಃ ನ ರಜತತ್ವ ಪ್ರಕಾರಕ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಃ, ಶುಕ್ತಿತ್ವಾತ್, ರಜತಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ – ಎಂದು ಎರಡು ಅನುಮಾನ ವಿವಕ್ಷಿತ. 'ಸತ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ' ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಸತ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿ ರಜತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಥಲದಲ್ಲೂ ಶುಕ್ತಿ ರಜತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ, 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಶುಕ್ತಿ, ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. 'ರಜತ' ಎಂಬುದು ಸ್ಮರಣೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ. ಎರಡೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ.

ಅನುಮಾನಾಂತರ – **ಯದ್ವಾ ವಿಮತಮತಿಃ ಯಥಾರ್ಥಾ, ಧೀತ್ವಾತ್** — ಶುಕ್ತಿ ರಜತ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನವಾದಕಾರಣ, ಸತ್ಯರಜತ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ, ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. **ಅತಃ ಬುದ್ಧಿಬಾಧೋಕ್ತ್ಯಯೋಗಃ** — ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯಥಾ ಖ್ಯಾತಿವಾದದಲ್ಲೂ ಆ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆದರೆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ – **ಇಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ರಪ್ರಥನಂ ಪರಂ ಬಾಧಕಸ್ಯಾಪಿ ಕೃತ್ಯಂ**

– 239 – [ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೌರವದೋಷ ನಿರೂಪಣೆ]

ಯೋಽಸೌ ಬೋಧೋಽನ್ಯಥಾಧೀಜನಕ ಇತಿ ಜಗೇ ಭ್ರಾನ್ತಿರಿತ್ಯುಚ್ಯತೇಽಸೌ
ನೇತ್ಥಂ ಬೋಧಾಪಲಾಪಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವದತಾಂ ಬೋಧಮಧ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಂ।
ಯತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಾದಧಿಕಮಪಿ ಪರೇ ನಿಷ್ಫಲಂ ಕಲ್ಪಯೇಯುಃ
ಸಿದ್ಧೈರೇವಾತ್ರ ತತ್ತದ್ವ್ಯವಹೃತಿರಿತಿ ಹಿ ಸ್ಥಾಪಿತಂ ಭಾಷ್ಯಕಾರೈಃ ॥ ೧೪ ॥

— ಎದುರಲ್ಲಿದ್ದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ ರಜತತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನದ ಕೆಲಸ. ಶುಕ್ತಿಗೂ ರಜತತ್ವಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತತ್ವಸ್ಮೃತಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ರಜತತ್ವಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯು ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

ಕಿಂಚ ಭವತಾಂ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವೇದ್ಯೇ ಅಂಶೇ ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿಃ ಪ್ರಸಜತಿ — ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅಂಶ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು. ಶುಕ್ತಿಗೂ ಶುಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವವೇ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಂಶವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ॥ ೧೩ ॥

ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆದರೆ, 'ಭ್ರಾನ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಯೋಽಸೌ ಬೋಧಃ ಅನ್ಯಥಾಧೀ ಜನಕಃ ಇತಿ ಜಗೇ, ಅಸೌ 'ಭ್ರಾನ್ತಿಃ' ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ** — ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಜ್ಞಾನ, ರಜತಸ್ಮರಣೆ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೇ 'ಭ್ರಾನ್ತಿ' ಪದದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತ್ಥಂ ಅಧ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಂ ಬೋಧಂ ವದತಾಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಬೋಧಾಪಲಾಪಃ — ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಾವು ಲೋಕಾನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಕಡೆಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಯತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಾದಪಿ ಅಧಿಕಂ ಪರೇ ನಿಷ್ಫಲಂ ಕಲ್ಪಯೇಯುಃ, ಅತ್ರ ಸಿದ್ಧೈರೇವ ತತ್ತದ್ವ್ಯವಹೃತಿಃ ಇತಿ ಹಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರೈಃ ಸ್ಥಾಪಿತಂ — ಅಧಿಷ್ಠಾನಜ್ಞಾನ, ಅಧ್ಯಸ್ತಸ್ಮರಣೆ ಎರಡೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳಾದ ಇತರರು, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಲೇ ಭ್ರಾಂತಿವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದೇ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು,

– 240 – [ಸಂಶಯದಲ್ಲೂ ಅಖ್ಯಾತಿ ನಿರೂಪಣೆ]

ಏಕಾಕಾರೇ ವಿರುದ್ಧಾಕೃತಿಯುಗಯುಗಪತ್ಖ್ಯಾತಿರನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧ್ಯಾ
ಡೋಲಾವಿಕ್ಷೇಪಕಲ್ಪಾ ತದನಿಯತಿರಿಯಂ ಧೀಕ್ರಮೋ ಸಾಕ್ಷಿಣೀ ನಃ।
ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ತದ್ವಿಶೇಷಸ್ಮೃತಿಸಮಸಮಯಂ ಛನ್ನತತ್ತದ್ವಿರೋಧಃ
ಖ್ಯಾತಸ್ಸಾಧಾರಣೋಽರ್ಥಃಪರಮಿಹ ವಿಶಯೋ ಯೇನ ಬುದ್ಧ್ಯನ್ತರಂ ನಃ॥

'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ 'ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ' ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ, ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ. ಇದರಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೧೪ ॥

ಭ್ರಮಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಾಹವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಂಶಯದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ– **ವಿಶಯೋ ಏಕಾಧಾರೇ ವಿರುದ್ಧಾಕೃತಿಯುಗ ಯುಗಪತ್ಖ್ಯಾತಿಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧ್ಯಾ [ಭವತಿ]** — ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ.

ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಡೋಲಾವಿಕ್ಷೇಪಕಲ್ಪಾ ಇಯಂ ತದನಿಯತಿಃ ಧೀಕ್ರಮೋ ನಃ ಸಾಕ್ಷಿಣೀ** –ಉಯ್ಯಾಲೆಯಂತೆ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಕೋಟಿಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ದೂರದಲ್ಲಿ ಎತ್ತರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಏನದು! ಕಳ್ಳನೆ?' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಚಲನಾದಿಗಳು ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದಾಗ 'ಅದು ಮೋಟುಮರವೆ?' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಉಯ್ಯಾಲೆ ಒಂದು ಸಮಯ ಈ ಕಡೆಗೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಯ ಆ ಕಡೆಗೂ ತೂಗಾಡುವಂತೆ ಈ ಎರಡು ಕೋಟಿಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಕಲ್ಪಿತ. ಆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವು ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮಸ್ಥಲದಲ್ಲಂತೆ ಇಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಇಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್, ತತ್ತದ್ವಿಶೇಷಸ್ಮೃತಿಸಮಸಮಯಂ ಛನ್ನತತ್ತದ್ವಿರೋಧಃ ಸಾಧಾರಣಃ ಅರ್ಥಃ ಪರಂ ಇಹ ವಿಶಯೋ ಖ್ಯಾತಃ; ಯೇನ ನಃ ಬುದ್ಧ್ಯನ್ತರಂ [ಭವತಿ]—ಆದ್ದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯತ್ವಮುಂತಾದ ಆಯಾ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳ ಸ್ಮರಣೆ

– 241 – [ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿ ನಿರಾಸ]

ದುಸ್ಸಾಧಾ ಬಾಧಧೀಭ್ಯಾಂ ಸದಸದಿತರತಾ ಕುತ್ರಚಿದ್ವ್ಯಾಹತತ್ವಾತ್
ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಂ ಚ ತಾಭ್ಯಾಂ ಕಥಮಿವ ನ ಭವೇದ್ವ್ಯಾಹತೇಶ್ಚೇತ್ಸಮಂ ತತ್।

ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಅವುಗಳ ವಿರೋಧಸ್ಮರಣೆಯೊಂದಿಗೆ, ಆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆಧಾರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದು, ಸಾಧಾರಣಾಕಾರ ಮಾತ್ರ ತೋರಿದರೆ ಅದು ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮದಂತೆ ಸಂಶಯವೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ ॥ ೧೫ ॥

ಜೈನರ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ — **ಬಾಧಧೀಭ್ಯಾಂ ಸದಸದಿತರತಾ ವ್ಯಾಹತತ್ವಾತ್ ಕುತ್ರಚಿತ್ ದುಸ್ಸಾಧಾ** — ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶುಕ್ತಿ ರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶುಕ್ತಿರಜತ ಸದ್ರೂಪವಾದರೆ, ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳಂತೆ ಅಸದ್ರೂಪವಾದರೆ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿ ರಜತ ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ; ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ. ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯೆ, ಅಖ್ಯಾತಿಯೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಅವಿವೇಕವೇ ಎಂದು ಜೈನರು ಹೇಳುವರು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ತ್ವ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವರೂಪ. 'ಸತ್ತ್ವ'ವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅಸತ್ತ್ವ ಇರಲೇ ಬೇಕು. 'ಅಸತ್ತ್ವ'ವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸತ್ತ್ವ ಇರಲೇ ಬೇಕು. 'ಬೆಳಕಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಕತ್ತಲು, 'ಕತ್ತಲು ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಬೆಳಕು. ಕತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ, ಬೆಳಕೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ತ್ವ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತೀತಿ, ಮತ್ತು ಬಾಧ ಎರಡೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸತ್ತಾದರೆ ಬಾಧ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ; ಅಸತ್ತಾದರೆ ತೋರುವಂತಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದರೆ, **ತಾಭ್ಯಾಂ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಂ ಚ ಕಥಮಿವ ನ ಭವೇತ್?** — ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸದಸದ್ರೂಪವೇ ಏಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಏಕೆ ಆಗಬೇಕು?

ವ್ಯಾಹತೇಶ್ಚೇತ್, ತತ್ ಸಮಂ — ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸದಸದ್ರೂಪತ್ವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆಂದರೆ, ಇದರಂತೆಯೇ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟತ್ವಾದ್ವಾವಿಶೇಷಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಹಿ ನಸ್ಸರ್ವರೂಪೇಣ ಸತ್ತ್ವಂ
ನಾಸತ್ತಾ ಚಾನುಪಾಧಿರ್ನ ಚ ವಿಮತಿರಿಹ ಬ್ರಹ್ಮತುಚ್ಛಾತಿರೇಕೇ ॥ ೧೬ ॥

– 242 – [ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ರಜತೋತ್ಪತ್ತಿವಾದ ನಿರಾಸ]

ರೂಪ್ಯಂ ಜಾತಂ ತದಾ ಚೇನ್ನ ರಜತಮಿತಿ ಧೀರಪ್ರಮಾ ಸ್ಯಾದಮುಷ್ಮಿನ್
ಕಾರ್ಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಾತ್ರಾತ್ತದಿತಿ ಕಥನಂ ಕಲ್ಪತೇऽತಿಪ್ರಸಕ್ತ್ಯೈ ।

ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗುವುದಾದರೆ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೇ ಇರಲಿ ಎಂದರೆ— **ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ವಿಶೇಷೋ ವಾ**—ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಸಮಾನವೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತೀತಿ ಮತ್ತು ಬಾಧದಿಂದ ಸದಸದ್ರೂಪತ್ವಪಕ್ಷವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ ಪಕ್ಷ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳಂತೆ ಪ್ರತೀತಿ ಮತ್ತು ಬಾಧ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸದಸದ್ರೂಪತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯ ವೆಂದರೆ—**ನಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಸರ್ವರೂಪೇಣ ಸತ್ತ್ವಂ ನ ಹಿ; ಅನುಪಧಿಃ ಅಸತ್ತಾ ಚ ನ**--ಸವಿಶೇಷಾದ್ವೈತವೆಂಬ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. **ಇಹ ಬ್ರಹ್ಮತುಚ್ಛಾತಿರೇಕೇ ನ ಚ ವಿಮತಿಃ**—ಸಂಪೂರ್ಣ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸದ್ರೂಪ ವಾದ ತುಚ್ಛವಾದ ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಜಗತ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ನಿಮಗೂ ಸಮ್ಮತವಷ್ಟೆ!

ಎಲ್ಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದು ನಿರುಪಾಧಿಕ 'ಸತ್' ಎಲ್ಲೂ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ನಿರುಪಾಧಿಕ ಅಸತ್. ಇಂತಹ ಸತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಅಸತ್ತ್ವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಇದು ಈಗಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅನಂತರ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸದಸತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳನ್ನು ಸದಸದ್ವಿ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸದಸದ್ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ ॥ ೧೬ ॥

ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ರಜತೋತ್ಪತ್ತಿವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸು ತ್ತಾರೆ—**ತದಾ ರೂಪ್ಯಂ ಜಾತಂ ಚೇತ್, ಅಮುಷ್ಮಿನ್ 'ರಜತಂ' ಇತಿ ಧೀಃ ಅಪ್ರಮಾ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಭ್ರಮದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಜತವೇ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಭ್ರಮೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. **ಕಾರ್ಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಾತ್ರಾತ್ ತತ್ ಇತಿ ಕಥನಂ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತ್ಯೈ ಕಲ್ಪತೇ** — ಸತ್ಯ ರಜತದಿಂದ ಆಗುವ ಕಾರ್ಯ ಆ ರಜತದಿಂದ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ, ಸತ್ಯವಾದ ರಜತದಿಂದಲೂ ಆಭರಣಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆಯೇ ಇದ್ದಾಗ ಅವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶುಕ್ತೌ ಚೈತತ್ತದಾತ್ವೇ ಕಥಮಿವ ಜನಯೇದ್ದುರ್ಘಟಾಽನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾ
ನಾಕ್ಷಾದಿಸ್ತ್ವರ್ಥಹೇತುರ್ನ ಚ ರಜತಮತಿಸ್ಸಾ ಹಿ ತೇನೈವ ಜನ್ಯಾ॥ ೧೭ ॥

ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಾದಿಗಳಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವವೂ ತೋರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವಂತೆ, ಶುಕ್ತಿರಜತವೂ ಅದರ ತೋರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು 'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತೆ' ಎಂದೂ, ಶುಕ್ತಿರಜತದ ವ್ಯವಹಾರ ಆಯಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸತ್ತೆಯನ್ನು 'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ತೆ' ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ತೆ ಒಂದೇ 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ವೇದಾಂತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಂತು ಎಲ್ಲವೂ ಬರೀ ತೋರಿಕೆ– 'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ' ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಆ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಈ ವಾದ ಶೀರ ಲೋಕಾನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಶುಕ್ತಿರಜತ, ಅಂಗಡಿಯ ರಜತ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ವಾದ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಶಬ್ದವೂ ಪದಾರ್ಥವೂ ಹೇಗೆ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೊ, ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಪದಾರ್ಥವೂ ಸಹ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದೂ ಅಸಂಬದ್ಧ. ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯೂ ಸಹ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣವೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಾರಣವೆ, ಶುಕ್ತಿರಜತದ ತೋರಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವೆ?—**ಶುಕ್ತೌ ಚ ಏತತ್ ತದಾತ್ವೇ ದುರ್ಘಟಾ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾ ಕಥಮಿವ ಜನಯೇತ್!**— ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲೇ ಈ ಶುಕ್ತಿರಜತವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡದೆ, ಈಗ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯ. ಇಂತಹ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ವಸ್ತುತಃ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ 'ದುರ್ಘಟಾ' ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಅಕ್ಷಾದಿಸ್ತು ನ ಅರ್ಥಹೇತುಃ—ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತು, ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಧನವಲ್ಲ.

ನ ಚ ರಜತಮತಿಃ, ಸಾ ಹಿ ತೇನೈವ ಜನ್ಯಾ—ಶುಕ್ತಿರಜತದ ತೋರಿಕೆಯೇ ಆ ಶುಕ್ತಿ ರಜತವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ತೋರಿಕೆಯೇ ಶುಕ್ತಿರಜತದಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ತೋರಿಕೆಯನ್ನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ರಜತೋತ್ಪತ್ತಿವಾದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ ॥ ೧೭ ॥

– 243 – [ನಿರಧಿಷ್ಠಾನ ಖ್ಯಾತಿ ನಿರಾಸ]

ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವದ್ವಯಾಖ್ಯದ್ವಯವಿರಹಚತುಷ್ಕೋಟಿಮುಕ್ತಂ ಚ ತತ್ತ್ವಂ
ವ್ಯಾಘಾತಾದ್ಯೈರ್ವಿಧೂತಂ ನ ಯದಿ ತವ ಕಥಂ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಿಷೇಧಃ ।
ತುಚ್ಛಾಲೀಕಾದಿಶಬ್ದಾಃ ಕ್ವಚನ ಸತಿ ಪರಂ ಕ್ವಾಪ್ಯಸತ್ತ್ವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ
ವನ್ಧ್ಯಾಪುತ್ರಾದಿಶಬ್ದೈರ್ಭಜತಿ ಚ ಸಮತಾಂ ವಿಧ್ಯಲೀಕಾದಿವಾದಃ ॥

ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧರ ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವದ್ವಯಾಖ್ಯದ್ವಯವಿರಹಚತುಷ್ಕೋಟಿಮುಕ್ತಂ ತತ್ತ್ವಂ ಚ ವ್ಯಾಘಾತಾದ್ಯೈಃ ವಿಧೂತಂ**—ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಸದ್ರೂಪವಲ್ಲ, ಅಸದ್ರೂಪವಲ್ಲ, ಉಭಯರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಉಭಯಾಭಾವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕೋಟಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿರುವುದೇ ತತ್ತ್ವ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಗತಿಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಶುಕ್ತಿರಜತಕ್ಕೆ ಏನು ಸ್ಥಾನ! ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ವಾದ, ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ.

ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಂ ಶೂನ್ಯಂ'. ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವ. ಈ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಅದು ಸದ್ರೂಪವಾದರೆ ನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ತಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಅಸತ್' ಎಂದರೂ, ಉಭಯರೂಪ, ಅಥವಾ ಉಭಯಾರೂಪಭಾವ ಎಂದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕೋಟಿಗಳಿಗೂ ಮೀರಿದ್ದು ತತ್ತ್ವ. 'ಇದೆ', ಅಥವಾ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿ ರಜತವೂ ಇಂತಹುದ್ದೇ. ಇದನ್ನು 'ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿ' ಅಥವಾ 'ನಿರಧಿಷ್ಠಾನಖ್ಯಾತಿ' ಎನ್ನುವರು. ಈ ವಾದದಲ್ಲೂ ಹಿಂದೆ(ಪುಟ-278) ಹೇಳಿದ ವಿರೋಧಾದಿ ದೋಷಗಳು ಸಮಾನ.

ನ ಯದಿ, ತವ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಿಷೇಧಃ ಕಥಂ?—ವಿರೋಧವೇ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮಾಧ್ಯಮಿಕರೂ ಸಹ ಜೈನರ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ತುಚ್ಛ, ಅಲೀಕ, ಶೂನ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಏನರ್ಥ? ಎಂದರೆ—**ತುಚ್ಛಾಲೀಕಾದಿಶಬ್ದಾಃ ಕ್ವಚನ ಸತಿ, ಕ್ವಾಪಿ ಅಸತ್ತ್ವೇ ಪರಂ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ** – ತುಚ್ಛ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳೂ ಸಹ, ಒಂದು ವಸ್ತು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿದ್ದು ದೇಶಾಂತರ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಾಗಲೇ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

– 244 – [ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದದ ಖಂಡನೆ]

ವ್ಯಾಘಾತಾತಿಪ್ರಸಜ್ಞೌ ಪ್ರಮಿತಿಪರಿಭವೇ ಮಾನತೋಽಮಾನತೋ ವಾ
ಮಾನಾಮಾನ್ಯಸ್ಯ ಸಿದ್ಧೌ ಸ್ವತದಿತರಪರಿತ್ರಾಣಮೇಕಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ ।

'ಯಾವುದು, ಯಾವಾಗ, ಎಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ದೇಶ ವಿಶೇಷ, ಕಾಲ ವಿಶೇಷಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೇ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ತುಚ್ಛಾದಿ ಪದಗಳು ಸರ್ವ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದಗಳೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಇಲ್ಲ' ಎಂದ ಕೂಡಲೇ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ? ಯಾವಾಗ ಇಲ್ಲ? ಎಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಪ್ಪದೇ ಬರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾದಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದೇ 'ನಿಷೇಧ' ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ನಿಲುವು. 'ಏನೂ ಇಲ್ಲ' 'ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಅವರವರ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು, ಸರ್ವನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವನಿಷೇಧವಾದರೆ, ಹೇಳುವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವನ ಗತಿ ಏನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವನಿಷೇಧ ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವವಾದರೆ 'ಇದೆ' 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಿಥ್ಯೆ 'ವಿಧ್ಯಲೀಕ', 'ನಿಷೇಧಾಲೀಕ' ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. 'ವಿಧ್ಯಲೀಕ' ವಿಧಿ ರೂಪದಿಂದಲೂ, 'ನಿಷೇಧಾಲೀಕ' ನಿಷೇಧರೂಪದಿಂದಲೂ ತೋರು ತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಅಂಗಡಿಯ ರಜತಾದಿಗಳು, ಎರಡನೆಯದು ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ವಿಧ್ಯಲೀಕಾದಿ ವಾದಶ್ಚ, ವನ್ಧ್ಯಾಪುತ್ರಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಸಮತಾಂ ಭಜತಿ**—ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಅಲೀಕ. ವಿಧಿರೂಪವಾದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧ್ಯಲೀಕ ಪದ 'ವಂಧ್ಯಾಸುತ' 'ಬಂಜೆಯ ಮಗ' ಎಂಬ ಪದ ತುಲ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ಸುಳ್ಳು' ಎಂದರೆ 'ಇಲ್ಲದಿರುವುದು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇರುವ ಸುಳ್ಳು ಬಂಜೆಯು ಮಗನ ತುಲ್ಯ; ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೧೮ ॥

ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆ, ಅಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗು ವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು! ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವೇ ಪರಮತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ವಾದ ವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ — **ಮಾನತಃ, ಅಮಾನತೋ ವಾ ಪ್ರಮಿತಿಪರಿಭವೇ ವ್ಯಾಘಾತಾತಿಪ್ರಸಜ್ಞೌ** — ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ,

ಸಾಧೀಯಾನೇಷ ಪನ್ಥಾ ಸ್ಸಮಯಿಭಿರಖಿಲೈರರ್ಥ್ಯತಾಂ ಸಾರ್ಥನೀತ್ಯಾ
ನೋ ಚೇದುಚ್ಛಿನ್ನಲೋಕವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಾಃಕಾಮಚಾರಾಃಕಥಾಸ್ಸ್ಯುಃ||

– 245 – [ನಿರಾಲಂಬನ ವಾದದ ಖಂಡನೆ]

ಜ್ಞಾನಾಕಾರಾಧಿಕಂ ಹಿ ಪ್ರಥಿತಮಿದಮಿತಿ ಶ್ವೇತಪೀತಾದಿ ಬಾಹ್ಯಂ
ತಾದಾತ್ಮ್ಯೇ ತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯೇ ಸಹಮತಿನಿಯಮಾದ್ಯನ್ಯಥೈವಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಂ।

ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅತಿಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುವವು.

'ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆ, ಅಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆ? ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಯಾರು ಏನುಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಲಿ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ-ಅಪ್ರಮಾಣವಿಭಾಗ ಅವಶ್ಯಕ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ – **ಮಾನಾತ್ ಮಾನಸ್ಯ| ಸಿದ್ಧೌ ಏಕಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ ಸ್ವತದಿತರಪರಿತ್ರಾಣಂ** — ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಸ್ವಪರ ನಿರ್ವಾಹಕ'(ಪುಟ 12)ನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಿಷಯಾಂಶದಲ್ಲೂ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಅಖಿಲೈಃ ಸಮಯಿಭಿಃ ಸಾಧೀಯಾನ್ ಏಷ ಪನ್ಥಾಃ ಸಾರ್ಥನೀತ್ಯಾ ಅರ್ಥ್ಯತಾಂ — ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಲೋಕದ ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನೀವೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಾರಾದಿ ನಿಮಿತ್ತ ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಜನರು ಉದ್ದೇಶಭೇದವಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನ್ಯಾಯವೇ 'ಸಾರ್ಥನೀತಿ'.

ನೋ ಚೇತ್, ಉಚ್ಛಿನ್ನಲೋಕವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಾಃ ಕಥಾಃ ಕಾಮಚಾರಾಃ ಸ್ಯುಃ — ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದರೆ, ಯಾರು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಾದವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ, ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ || ೧೯ ||

ಯೋಗಾಚಾರ ಬೌದ್ಧರ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **'ಇದಂ' ಇತಿ ಶ್ವೇತಪೀತಾದಿ ಬಾಹ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಾಕಾರಾಧಿಕಂ ಹಿ ಪ್ರಥಿತಂ** — ಇದು 'ಬಿಳಿದು' ಇದು 'ಹಳದಿ' ಎಂದು ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೊರಗಿನದಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ತೋರುವುದು ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ!

ಗ್ರಾಹ್ಯಾತ್ಮತ್ವಾನ್ಮೃಷಾ ಸ್ಯಾನ್ಮತಿರಪಿ ಯದಿ ವಾ ಗ್ರಾಹ್ಯಮಪ್ಯಸ್ತು ತಥ್ಯಂ
ಕಿಂಚಾನ್ಯೋನ್ಯಂ ವಿರುದ್ಧೈರ್ಯುಗಪದವಗತ್ಯೈರ್ಧಿಯೋರಭಿನ್ನಾ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ||

ಮಾಧ್ಯಮಿಕ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ವೈಭಾಷಿಕ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು. ಯೋಗಾಚಾರರು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರಿಗೆ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವಾದರೂ, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ, ಅನುಮೇಯ. ವೈಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಇವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಯೋಗಾಚಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಎಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುವರು. ಇದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆನ್ನುವರು. ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷಣಿಕ. ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಸಂವೃತಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ ಪದಾರ್ಥ, ಬೇರೆ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು 'ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಒಳಗಿನ ವಸ್ತು, 'ಅಹಂ' 'ನಾನು' ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು 'ಇದಂ' 'ಇದು' ಎಂದು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅತ್ರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯೇ ತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯೇ, ಸಹಮತಿನಿಯಮಾದಿ ಅನ್ಯಥೈವ ಉಪಪನ್ನಂ — 'ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಾದಭೇದೋ ನೀಲತದ್ಧಿಯೋಃ' 'ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಎಂದೂ ತೋರದೆ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ' ಎಂಬ ಹೇತುವೂ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧೂಮ ಇರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವು ಅವಿನಾಭೂತ ವಸ್ತುಗಳು. ಆದರೂ ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, 'ಒಟ್ಟಾಗಿ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದಾಗಲೇ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದಮೇಲೆ 'ಸಹೋಪಲಂಭ' ಎಂಬುದು ಭೇದವಿದ್ದಾಗಲೂ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಐಕ್ಯಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಮತಿರಪಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ಮೃಷಾ ಸ್ಯಾತ್; ಯದಿ ವಾ ಗ್ರಾಹ್ಯಮಪಿ ತಥ್ಯಂ ಅಸ್ತು** — ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ನಿನಗೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲು ಅಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೂ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚ, ಯುಗಪದವಗತ್ಯೈಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ವಿರುದ್ಧೈಃ ಧಿಯೋಃ ಅಭಿನ್ನಾ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್? — ಮತ್ತೆಯೂ ಸಹ, ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ

– 246 –　　[ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಹನ್ತ! ತ್ರ್ಯಣ್ವನ್ತಪಕ್ಷೇ ಕಣಭುಗಭಿಮತೋ ನಾವಯವ್ಯಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್
ಸಂಘಾತೋ ನಾಂಶತೋಽನ್ಯಸ್ತದಣುಷು ನ ಭವೇದ್ದೃಶ್ಯತೇತ್ಯನ್ಧಚೋದ್ಯಂ।
ಸಂಸರ್ಗೈರ್ವಿಶ್ವಮೇತದ್ಘಟತ ಇಹ ಯಥಾದೃಷ್ಟಿ ದೃಶ್ಯಾಣುಪಕ್ಷೇ
ನಾದೃಷ್ಟಂ ಕಲ್ಪಯಾಮಃ ಪರಿಣತಿಭಿರಸೌ ದೃಶ್ಯತಾದಿಃ ಶ್ರುತೇ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಬಿಳುಪು ಕಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ, ಆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಭೇದ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗಾದರೆ 'ತದಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಸ್ಯ ತದಭಿನ್ನತ್ವಂ' ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಬಿಳುಪು ಕಪ್ಪು ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತತ್**— ಆ ಬಿಳುಪು, **ತದಭಿನ್ನ** — ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನ ಕಪ್ಪು, ಎಂದು ಆ ನಿಯಮದ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ ಸರಿಯಲ್ಲ ॥ ೨೦ ॥

ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ' ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— **ಹನ್ತ! ತ್ರ್ಯಣ್ವನ್ತಪಕ್ಷೇ ಕಣಭುಗಭಿಮತಃ ಅವಯವೀ ಕಶ್ಚಿತ್ ನಾಸ್ತಿ**—ವೇದಾಂತಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅವಯವಾತಿರಿಕ್ತ ಅವಯವಿ ಎಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲ. **ಸಂಘಾತಃ ಅಂಶತಃ ಅನ್ಯಃ ನ**—ಅವಯವಗಳ ಸಮುದಾಯವಂತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅವಯವಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. **ತತ್ ಅಣುಷು ದೃಶ್ಯತಾ ನ ಭವೇತ್**—ಪರಮಾಣುಗಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಲ್ಲವೆ!

ಇತಿ ಅಂಧಚೋದ್ಯಂ — ಎಂಬದು ಕುರುಡನ ಕುಚೋದ್ಯ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾರ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಹ ದೃಶ್ಯಾಣುಪಕ್ಷೇ ಏತತ್ ವಿಶ್ವಂ ಯಥಾದೃಷ್ಟಿ ಸಂಸರ್ಗೈಃ ಘಟತೆ — ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಘಟನಾವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವಯವಗಳ ಪರಂಪರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ತ್ರ್ಯಣುಕವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಘಟನಾರೂಪವಾದ ಘಟಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬಹುದು. **ಅದೃಷ್ಟಂ ನ ಕಲ್ಪಯಾಮಃ**—ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮುದಾಯ ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, **ಶ್ರುತೇ ಅಸೌ ದೃಶ್ಯತಾದಿಃ ಪರಿಣತಿಭಿಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ

– 247 – [ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ ನಿರಾಸ]

ಆತ್ಮಖ್ಯಾತೌ ಮತೀನಾಂ ಮಿಥ ಇತರತಯಾ ಸಂವಿದನ್ಯಾ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾರ್ಥಾನಭಿಜ್ಞಾಃ ಕಥಮಪಿ ಚ ಧಿಯೋ ವಾದಜಲ್ಪಾದಿ ಕುರ್ಯುಃ।
ಮಾನಾಭಾಸಾದಿಸೀಮಾ ನ ಕಥಮಪಿ ಭವೇದ್ಗ್ರಾಹ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್
ಸರ್ವಂ ತತ್ಸಂವೃತೇಶ್ಚೇನ್ನ ಖಲು ಸದಿತರಾ ಸಾऽಪಿ ತತ್ತನ್ನಿಯಂತ್ರೀ ॥ ೨೨ ॥

ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಆದ ಈ ಜಗತ್ತು ದೃಶ್ಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಕಹಿಯಾದ ಗೊಬ್ಬರ ಮುಂತಾದವು ಮಧುರವಾದ ಹಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರವಾದ ನೀರು ಆವಿಯಾಗಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೋಡವಾಗಿ ತೇಲುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೨೧ ॥

ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಆತ್ಮಖ್ಯಾತೌ ಮತೀನಾಂ ಮಿಥಃ ಇತರತಯಾ ಅನ್ಯಾ ಸಂವಿತ್ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್**—ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ ವಾದದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ಬಂದಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೇ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ—**ಅನ್ಯೋನ್ಯಾರ್ಥಾನಭಿಜ್ಞಾಃ ಧಿಯಶ್ಚ ಕಥಮಿವ ವಾದಜಲ್ಪಾದಿ ಕುರ್ಯುಃ**—ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಾದ ಜಲ್ಪಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇತರರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರ ಮಾತು, ಚೇಷ್ಟಾದಿಗಳಿಂದ ಅರಿತು ನಾವು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವಾಗ ಅವರ ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಧಿಯಃ–ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕರು.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಗ್ರಾಹ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್ ಮಾನಾಭಾಸಾದಿಸೀಮಾ ಕಥಮಪಿ ನ ಭವೇತ್**— ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದಮೇಲೆ, ಶುಕ್ತಿರಜತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ, ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮೆ, ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಭಾಸ – ಭ್ರಮೆ – ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ತತ್ ಸರ್ವಂ ಸಂವೃತೇಶ್ಚೇತ್ ಸದಿತರಾ ಸಾऽಪಿ ತತ್ತನ್ನಿಯಂತ್ರೀ ನ ಖಲು — ಅವೆಲ್ಲವೂ 'ಸಂವೃತಿ'ಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ; ಸಂವೃತಿಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. 'ಅಸತ್ಯಾತ್ ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು

– 248 – [ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥನಿರಾಸ ವಾದದ ಖಂಡನೆ]

ಏಕಾಕಾರಪ್ರತೀತಿರ್ನಿಜಮತಿವಿಹತಾ ನೈವ ದೃಷ್ಟೇ ಗುರುತ್ವಂ
ವ್ಯರ್ಥಾಽಸ್ಮಿನ್ ಸಂಮತಿಸ್ತೇ ಬಹಿರಪಿ ನಿಯತಂ ವಕ್ಷ್ಯತೇ ಗ್ರಾಹ್ಯಲಕ್ಷ್ಮ।

ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು? ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳುವ 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು 'ಸಂವೃತಿ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು ॥ ೨೨ ॥

ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬೌದ್ಧರ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಏಕಾಕಾರಪ್ರತೀತಿಃ ನಿಜಮತಿವಿಹಿತಾ** — ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

ನಿರ್ವಿಷಯಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ತೋರ ಬೇಕಾದರೆ ವಿಷಯ ಆವಶ್ಯಕ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಗೊತ್ತಾಗದ ಕಾರಣ ವಿಷಯ ತೋರಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎರಡೂ ಕೂಡಿದಾಗಲೇ 'ಇದು ಘಟ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಅವಿನಾಭೂತವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆಕಾರ ಜ್ಞಾನದ್ದೆ, ಅಥವಾ ಘಟದ್ದೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ, ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದರೂ, ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಘಟದ ಆಕಾರ ತೋರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ವಿಷಯ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಆ ಆಕಾರ ಜ್ಞಾನದ್ದೇ ಹೊರತು, ವಿಷಯದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ತೋರಿಕೆಯೇ. ಇದು ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಘಟಾದಿಗಳು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನ ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ನೀಲಿ, ಹಳದಿ ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಕಾರಗಳು ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದ ನಂತರವೇ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಆಕಾರ ಬರುವುದೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಜ್ಞಾನ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು, ವಸ್ತು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅನೇಕ ವಿಧ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ 'ಇದು ಘಟ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎರಡರ ಆಕಾರವೂ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ ಮಾತ್ರ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದಲೇ, ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಗೌರವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ–**ದೃಷ್ಟೇ ನೈವ ಗುರುತ್ವಂ**— ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ –ಶೂನ್ಯವಾದಿಳಗಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಘಾತೋ ಲಿಙ್ಗಸಂಖ್ಯಾಪರಿಮಿತಿವಚಸಾಂ ನಾಸ್ತ್ಯುಪಾಧಿಪ್ರಭೇದಾತ್
ಏಕಂ ನಾನಾಕೃತಿ ಸ್ಯಾನ್ನಿಜಗುಣಭಿದಯಾ ಬಾಧಿತೇ ಧೀಃ ಸ್ವಹೇತೋಃ ||

ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ, ವಿಷಯ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಾದರೆ, ವಿಷಯ ಏತಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು? ಎಂದರೆ, **ಅಸ್ಮಿನ್ ತೇ ಸಮ್ಮತಿಃ ವ್ಯರ್ಥಾ** —ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿನಿರ್ಣಯಗಳು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸಮ್ಮತಿ ಅಥವಾ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಸಮ್ಮತಿ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ.

ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಬಹಿರಪಿ ನಿಯತಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಲಕ್ಷ್ಮ ವಕ್ಷ್ಯತೇ** —ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಖಚಿತವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾದರೆ, ವಸ್ತು 'ಪ್ರಕಾಶ್ಯ'ಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶ-ಪ್ರಕಾಶ್ಯ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಲು ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದರೆ, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲಿಂಗ, ವಚನ, ಪರಿಮಾಣ ವಾಚಕಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಭಾರ್ಯಾವಾಚಕಪದದಲ್ಲಿ 'ಪತ್ನೀ'-ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ಏಕವಚನ. 'ದಾರಾಃ'-ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಬಹುವಚನ ಕಳತ್ರಂ-ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ. ಹೀಗೆಯೇ, ಕೆಲಸಮಯ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ ರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತು ತತ್ತ್ವ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ — **ಲಿಙ್ಗಸಂಖ್ಯಾಪರಿಮಿತವಚಸಾಂ ಉಪಾಧಿಭೇದಾತ್ ವ್ಯಾಘಾತಃ ನಾಸ್ತಿ**—ಲಿಂಗ, ಸಂಖ್ಯೆ, ಪರಿಮಾಣವಾಚಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳತ್ರಂ, ದಾರಾಃ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ, ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕೇವಲ ಶಬ್ದನಿಷ್ಠಗಳೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ, ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪತ್ನಿಯಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕತ್ತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕದು ದೊಡ್ಡದು ಮುಂತಾದ ಪರಿಮಾಣವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರುವುದರಿಂದ, ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾದ ಅಲ್ಪತ್ತ್ವ, ಮಹತ್ತ್ವಗಳು ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಒಂದನ್ನೇ ಒಂದು ಸಮಯ, 'ನೀಲಿ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಯ 'ಒಂದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಯ. 'ಚಿಕ್ಕದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಯ 'ಉದ್ದ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ತರುಣಿಯನ್ನು ಕಾಮುಕನು,

– 249 – [ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ನಿರಾಸಕ ಅನುಮಾನದ ಖಂಡನೆ]

ಧೀತ್ವಾತ್ಸ್ವಾನ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯಾ ವಿಮತಮತಿರಿತಿ ಸ್ವೋಕ್ತಿಯತ್ನಾದಿಭಗ್ನಂ ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾನೇಽತಿಚಾರಃ ಕ್ಷಣಿಕವಿವಿಧಧೀಸನ್ತತೇಸ್ಸಮ್ಮತತ್ವಾತ್ ।

'ಕಾಮಿನಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವಿರಕ್ತ 'ಶವ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿಗೆ 'ಭಕ್ಷ್ಯ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟುವಿಧ ಶಬ್ದಗಳು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೂ ತತ್ತ್ವವೇ ಅಲ್ಲ, ಎಂದರೆ — **ಏಕಂ ನಿಜಗುಣ ಭಿದಯಾ ನಾನಾಕೃತಿ ಸ್ಯಾತ್**—ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪರಸಾದ್ಯನೇಕ ಗುಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಗುಣಗಳು ಗುಣಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಇವು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗುಣ ಅತಿರಿಕ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ(ಪುಟ 8 - 14)ಹೇಳಿದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ, ಕಾಮುಕನಿಗೆ ಭೋಗ್ಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯೂ, ವಿರಕ್ತನಿಗೆ ಶವ ಬುದ್ಧಿಯೂ, ನಾಯಿಗೆ ಭಕ್ಷ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದರೂ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

'ಒಂದೇ ಚಂದ್ರ' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವಿದ್ದರೂ, ಬೆರಳಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದ 'ಎರಡು ಚಂದ್ರ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಇದರಿಂದ ಭ್ರಮೆಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಿರಬಾರದೆಂದರೆ — **ಬಾಧಿತೇ ಸ್ವಹೇತೋಃ ಧೀಃ [ಭವತಿ]** — ಬಾಧ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ, ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಬೆರಳಿನ ಒತ್ತಡ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುವವರೆಗೆ ಆ ಭ್ರಮವೂ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ. (ಪುಟ - 168) ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೨೩ ॥

ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ — **'ವಿಮತಮತಿಃ ಸ್ವಾನ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯಾ, ಧೀತ್ವಾತ್' ಇತಿ ಸ್ವೋಕ್ತಿಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಭಗ್ನಂ**—ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನವಾದ ಕಾರಣ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ ವಿಷಯಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದೂ ಸಹ, ತನ್ನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಪ್ನಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಯಾವ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಅನುಭವ ಆಗುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈಗಿನ ಅನುಭವಗಳೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು, ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯವಾದರೆ, ಅನುಮಾನರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ದೃಷ್ಟಾನ್ತಸ್ಸಾಧ್ಯಶೂನ್ಯೋ ನ ಚ ನಿರುಪಧಿಕಾಸತ್ಪ್ರತೀತಂ ಕ್ವಚಿನ್ನಃ
ತಾವನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಲೃಪ್ತೌ ನ ಚ ಫಲತಿ ತವಾಶೇಷಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಭಙ್ಗಃ ||

ಯಾವುದೂ ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಇದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ಶೂನ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಕ್ಷಣಿಕವಿವಿಧಧೀ ಸಂತತೇಃ ಸಮ್ಮತತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾನೇ ಅತಿಚಾರಃ**— ಅನೇಕ ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರ ವಿಷಯಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಇರಲು ಅವಕಾಶ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಅನೇಕ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದರ ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವ ವಿದ್ದರೂ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ 'ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ವಿಷಯ ಶೂನ್ಯತ್ವ'ವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ದೃಷ್ಟಾಂತಃ ಸಾಧ್ಯಶೂನ್ಯಃ** — ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಾನ್ಯಾರ್ಥ ಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ದೃಷ್ಟಾಂತಾಸಿದ್ಧಿ' ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಸಂಧ್ಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವೂ ಸತ್ಯವೇ.

ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಭ್ರಮ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರುವ ರಜತಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವಿಷಯ ವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, **ನಿರುಪಾಧಿಕಾ ಸತ್ ನಃ ಕ್ವಚಿತ್ ನ ಚ ಪ್ರತೀತಂ**—ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತು ತೋರು ವುದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲೂ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಜತವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಖ್ಯಾತಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವಡೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬುದೇ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರೆ, — **ತಾವನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಲೃಪ್ತೌ, ತವ ಅಶೇಷ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಭಙ್ಗಃ ನ ತು ಫಲತಿ**—ಕೆಲವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಸತ್ಯತೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಬಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಮತ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು ॥ ೨೪ ॥

– 250 – [ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಸಂಪ್ರಯುಕ್ತೇ ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ವಿದಿತೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧೇಽನುಮಾ ಸ್ಯಾತ್
ಶಾಬ್ದೀ ಧೀರನ್ವಿತಾಪೌ ಭವತಿ ತದನುಗಾ ಭ್ರಾನ್ತಿಧೀಃ ಕ್ವಾಪ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ ।
ವ್ಯೋಮಾಮ್ಭೋಜಾದಿಶಬ್ದೇಽಪ್ಯನಿಯುತಮತಿಕೃತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಪದಾರ್ಥಂ ತ್ಯಜೇಚ್ಚೇತ್
ನೋ ಚೇತ್ಸ್ಯಾದನ್ಯಥಾಧೀರ್ಧ್ರುವಮಿಹ ಯದಿ ವಾಽನನ್ವಿತತ್ವಾಪ್ರತೀತೇಃ॥

ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಸಂಪ್ರಯುಕ್ತೇ ಸ್ಯಾತ್** — ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಬಂದಾಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹುಟ್ಟುವುದು. **ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ವಿದಿತೇ ಸ್ಯಾತ್**—ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಬರುವುದು. **ಅನುಮಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧೇ ಸ್ಯಾತ್** — ಅನುಮಾನವೂ ಸಹ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದಾಗಲೇ ಬರುವುದು. **ಶಾಬ್ದೀ ಧೀಃ ಅನ್ವಿತಾಪೌ ಭವತಿ** — ಶಾಬ್ದ ಬೋಧವೂ ಸಹ ಪದಾರ್ಥಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಶಕ್ತಿ ಗ್ರಹ ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ? **ಅಸಿದ್ಧೇಃ, ತದನುಗಾ ಭ್ರಾನ್ತಿಧೀಃ ಕ್ವಾಪಿ ಭವತಿ**— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪೂರ್ವ ಅನುಭವಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಬರುವ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ತಿಳಿದಾಗಲೇ ಕೆಲಸಮಯ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ರಜ್ಜುವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸರ್ಪಭ್ರಮ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ! ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಬರುವವೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತುಶೂನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯೋಮಾಮ್ಭೋಜಾದಿಶಬ್ದೇಽಪಿ, ಪದಾರ್ಥಂ ತ್ಯಜೇಚ್ಚೇತ್, ಅನಿಯುತಮತಿಕೃತ್ ಸ್ಯಾತ್ — ಗಗನಾರವಿಂದಾದಿ ಪದಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪದದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬರದೇಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿಕೃತವಾದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ನೋ ಚೇತ್, ಇಹ ಅನ್ಯಥಾಧೀಃ ಧ್ರುವಂ ಸ್ಯಾತ್ — ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗಗನ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದ ಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಗಗನಾರವಿಂದಾದಿಪದಗಳಿಂದ ಬರುವ ಬೋಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ವಿಷಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಪದದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಹಾಗೆಯೇ, ಗಗನಕ್ಕೂ ಅರವಿಂದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

– 251 – [ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ದೂಷಣ ಪ್ರದರ್ಶನ]

ನೇಷ್ಟಃ ಸ್ವಾನ್ಯಗ್ರಹಶ್ಚೇತ್ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಹಿ ಧೀರ್ಧರ್ಮಿಣೀ ವಃ ಕೃತಾನ್ತೇ
ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಾ ವಾಸನಾಽತೋ ನ ಚ ಕಿಮಪಿ ತಯಾಽಪೇಕ್ಷಣೀಯಂ ಬಹಿಷ್ಠಂ।
ಧೀಸನ್ತಾನೇ ತ್ವನಾದೌ ಭವತಿ ಚ ನಿಖಿಲಾ ವಾಸನೈಕಃ ಕ್ಷಣಸ್ತತ್
ನಿಶ್ಶೇಷಧ್ವಂಸಿನೀ ಸಾ ಯುಗಪದಖಿಲಮಪ್ಯುದ್ವಮೇತ್ ಕಲ್ಪನೌಘಂ ॥ ೨೬ ॥

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, **—ಯದಿ ವಾ ಅನನ್ವಿತತ್ವಾಪ್ರತೀತಿಃ—** ಅಥವಾ, ಗಗನಕ್ಕೂ ಅರವಿಂದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇದು ಅಖ್ಯಾತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ ॥ ೨೫ ॥

ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಈಗ ಆ ವಾದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸ್ವಾನ್ಯಗ್ರಹಃ ನೇಷ್ಟಶ್ಚೇತ್, ವಃ ಕೃತಾನ್ತೇ ಧೀಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಧರ್ಮಿಣೀ ನ ಹಿ [ಭವೇತ್]**—ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಗ್ರಹಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯವೇ ಧರ್ಮ. 'ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಾಗ 'ನಾನು' ಆಶ್ರಯ, 'ಇದು' ವಿಷಯ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲಾ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲವೂ ಅನಾದಿವಾಸನಾಬಲದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ವಾಸನಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಾ**—ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಕಾರಣ, ವಾಸನೆಯೂ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವೇ. **ಅತಃ ಬಹಿಷ್ಠಂ ಕಿಮಪಿ ತಯಾ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯಂ ಚ ನ**—ಈ ವಾಸನೆಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಯಾವುದನ್ನೂ ಆ ಬುದ್ಧಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಎಂದೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಾಸನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವ ವ್ಯವಸ್ಥಾದಿಗಳು ಆಗಬಹುದೆಂದರೆ — **ಧೀಸನ್ತಾನೇ ತು ಅನಾದೌ ಭವತಿ, ನಿಖಿಲಾ ಚ ವಾಸನಾ ಏಕಃ ಕ್ಷಣಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೆ (ಪುಟ 40 - 41) ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಒಂದೇಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಪದಾರ್ಥ(ಪುಟ 40).

– 252 – [ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನುಮೇಯತ್ವವಾದ ನಿರಾಸ]

ಸ್ವಾಕಾರೋಽರ್ಥೈಃ ಸ್ವಬುದ್ಧೌ ನಿಹಿತ ಇತಿ ಚ ನಾಧಾರಹಾನಾದ್ಯಯೋಗಾತ್
ಸ್ವಚ್ಛೇ ಛಾಯಾ ಪರಸ್ಮಿನ್ನ ಚ ಭವತಿ ನ ಚ ಸ್ಯಾದಸೌ ರೂಪಶೂನ್ಯೇ ।
ಸಾಮ್ಯಾಸತ್ತ್ಯಾದ್ಯಯೋಗಾದ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋರ್ನಾಪಿ ಭೇದಾಗ್ರಹಃ ಸ್ಯಾತ್
ನೈಕಾಕಾರೋಪರಕ್ತಂ ದ್ವಯಮಪಿ ಸ ಚ ತೇ ಗ್ರಾಹ್ಯತೋ ನಾತಿರಿಕ್ತಃ ॥

ತತ್ ನಿಶ್ಶೇಷಧ್ವಂಸಿನೀ ಸಾ, ಅಖಿಲಮಪಿ ಕಲ್ಪಸೌಘಂ ಯುಗಪತ್ ಉದ್ವಮೇತ್ — ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಒಂದಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ವಾಸನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭೇದ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆ ಜ್ಞಾನ ನಿರನ್ವಯವಾಗಿ ನಾಶವಾದಾಗ(ಪುಟ 43 - 44), ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯ ಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಅದು ಮಾಡಿಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಸ್ಮರಣಾದಿಗಳು ಯಾವುದೂ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಗ್ರಿಭೇದದಿಂದ ಕಾರ್ಯಭೇದವನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕ್ರಮಿಕತೆಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು ॥ ೨೬ ॥

ಸೌತ್ರಾಂತ್ರಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಆಧಾರಹಾನಾದ್ಯಯೋಗಾತ್, ಅರ್ಥೈಃ ಸ್ವಸ್ವಾಕಾರಃ ಬುದ್ಧೌ ನಿಹಿತ ಇತಿ ಚ ನ** — ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರ ಅದರ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲಾರವಾದ್ದರಿಂದ, ಪದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗುವುದೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಮುಖ ನಮಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದಾಗ ಅವು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಆಕಾರ ಸಮರ್ಪಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎಂದರೆ, **ಸ್ವಚ್ಛೇ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಛಾಯಾ ನ ಚ ಭವತಿ**—ಸ್ವತಃ ನಿರಾಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛವಾದ, ಅನಂತರ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿದ್ದರೂ ರಸದ ಪೂಸು ಇಲ್ಲದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಉಪಾಧಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, ವಸ್ತುಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕ, ಜ್ಞಾನವೂ ಕ್ಷಣಿಕ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಪಿಸುವದೊಳಗೆ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ, ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹ್ಯಕ ಎರಡೂ ಸಮಾನಕಾಲಿಕವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಈ ಪ್ರತಿಫಲನವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, **ಅಸೌ ರೂಪಶೂನ್ಯೇ ನ ಚ ಸ್ಯಾತ್**—ರೂಪವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲನ ಬರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ಸಾಮ್ಯಾಸತ್ತ್ಯಾದ್ಯಯೋಗಾತ್, ಭೇದಾಗ್ರಹೋಽಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್ — ಜ್ಞಾನಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಾಗಲಿ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಾಗಲಿ

– 253 – [ಸಂಸರ್ಗಜಾಕಾರವಾದ ಖಂಡನೆ]

ಸಂಸರ್ಗಾಜ್ಬೋಧ್ಯಬುದ್ಧ್ಯೋರಭಿದಧತಿ ಸಿತಾದ್ಯಾಕೃತೇಸ್ಸಿದ್ಧಿಮನ್ಯೇ
ಸಾದೇಶ್ಯಾತ್ತನ್ಮತೇऽಸೌ ನ ತು ಭವತಿ ತಥಾ ಕಾಲಜೋऽತಿಪ್ರಸಕ್ತಃ ।

ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಪರಸ್ಪರ ಐಕ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಷರಾಶಿಮಷೀನ್ಯಾಯದಿಂದ –ಉದ್ದಿನರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಉಂಡೆಯಂತೆ ಅರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿಬಿಡುವುದ ರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ, ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಆಕಾರ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉದ್ದಿನರಾಶಿಗೂ ಮಷೀಉಂಡೆಗೂ ರೂಪಸಾಮ್ಯದಿಂದಲೂ ಜೊತೆಗೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಆಂತರ, ಅರ್ಥ ಬಾಹ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಇವೆರೆಡೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಕೆಂಪುದಾಸವಾಳ ಹೂವಿನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಗಾಜಿನಂತೆ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದೆಂದರೆ, **ದ್ವಯಮಪಿ ಏಕಾಕಾರೋಪರಕ್ತಂ ನ**– ಜ್ಞಾನಅರ್ಥ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಒಂದು ಆಕಾರ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದಂತೆ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ತೇ ಸ ಚ ಗ್ರಾಹ್ಯತಃ ಅತಿರಿಕ್ತಶ್ಚ ನ**—ಜ್ಞಾನ ಸ್ವತಃ ನಿರಾಕಾರ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಆಕಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದಾಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಷಯ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೨೭ ॥

ಸೌತ್ರಾಂತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಅನ್ಯೇ ಬೋಧ್ಯಬುದ್ಧ್ಯೋಃ ಸಂಸರ್ಗಾತ್ ಸಿತಾದ್ಯಾಕೃತೇಃ ಸಿದ್ಧಿಂ ಅಭಿ ದಧತಿ**–ಮತ್ತೆ ಕೆಲ ಬೌದ್ಧರು, ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞೇಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಅದರಿಂ ದಲೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸಿದ್ಧಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಕಾರ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಎರಡೂ ಕೂಡಿದಾಗ, ತಾಂಬೂಲ ಸುಣ್ಣದ ಯೋಗದಿಂದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದಂತೆ, ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದುವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಎರಡೂ ಕೂಡುವುದು' ಎಂದರೆ ಏನು? ಒಂದು ದೇಶ (ಜಾಗ)ದಲ್ಲೋ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೋ ಇವು ಕೂಡುವುದೆ, ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿಣದಂತೆ ಪರಸ್ಪರಾಭಿಮುಖ್ಯವೆ, ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವೆ? **ತನ್ಮತೇ ಅಸೌ ಸಾದೇಶ್ಯಾತ್ ನ ಭವತಿ**—ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ದೇಶವನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವು ಸಂಬಂಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತಥಾ ಕಾಲಜಃ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಃ—ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲದಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಂಶೇ ನೈವಾಭಿಮುಖ್ಯಂ ವಿಷಯವಿಷಯಿತಾಽತ್ರಾಕೃತೇಃ ಪ್ರಾಗಸಿದ್ಧಾ
ಕ್ವಾಸ್ಯಾಸ್ಸಂಸೃಷ್ಟನಾಶೇ ಜನಿರಿತಿ ಕುಸೃತಿಃ ಪೂಗತಾಮ್ಬೂಲನೀತಿಃ ॥ ೨೮ ॥

– 254 – [ನಿರಧಿಷ್ಠಾನಭ್ರಮ ನಿರಾಸ]

ಭ್ರಾನ್ತೌ ರೂಪ್ಯಾದಿರರ್ಥೋ ವಿಲಸತಿ ನಿರಧಿಷ್ಠಾನ ಇತ್ಯಾಹುರೇಕೇ
ತನ್ನಾಧಿಷ್ಠಾನದೃಷ್ಟೇರನಿಯತಿವಿರಹಾದನ್ಯಥಾಽತಿಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ ।

ವ್ಯಂಶೇ ಅಭಿಮುಖ್ಯಂ ನೈವ — ನಿರವಯವವಾದ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಭಿಮುಖ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಕಾರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ಆಭಿಮುಖ್ಯ, ಆಭಿಮುಖ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನವಂತು ನಿರಾಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಭಿಮುಖ್ಯವೂ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಾರದು.

ಆಕೃತೇಃ ಪ್ರಾಕ್ ಅತ್ರ ವಿಷಯವಿಷಯಿತಾ ಅಸಿದ್ಧಾ—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಕಾರ ಬರದೆ, 'ಇದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿಭಾವವೂ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಾರದು.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಸಂಸೃಷ್ಟನಾಶೇ ಅಸ್ಯಾಃ ಕ್ವ ಜನಿಃ?** — ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಆಕಾರಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? **ಇತಿ ಪೂಗತಾಮ್ಬೂಲನೀತಿಃ ಕುಸೃತಿಃ** — ಹೀಗೆ 'ಅಡಿಕೆ ತಾಂಬೂಲ' ನ್ಯಾಯವೂ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಕುಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗಲೇ ಆ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೨೮ ॥

ಬೌದ್ಧಮತ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಭ್ರಾನ್ತೌ ರೂಪ್ಯಾದಿಃ ಅರ್ಥಃ ನಿರಧಿಷ್ಠಾನಃ ವಿಲಸತಿ ಇತಿ ಏಕೇ ಆಹುಃ** — ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಇದು ರಜತ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಇದು' ಎಂದು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಗೃಹೀತವಾದ ರಜತದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿ ಆ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗದ ಕಾರಣ ಇದು 'ನಿರಧಿಷ್ಠಾನ ಭ್ರಮ'ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಷ್ಠಾನದೃಷ್ಟೇಃ ಅನಿಯತಿವಿರಹಾತ್, ತನ್ನ–ವಸ್ತು ಎದುರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದಲೂ, ಇದಿಲ್ಲದೇ ಭ್ರಮೆ ಎಂದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; **ಅನ್ಯಥಾ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್** — ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಭ್ರಮೆ ಬರುವುದಾದರೆ, ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿರಧಿಷ್ಠಾನಭ್ರಮೆ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ.

ನಿಷ್ಠ್ಯೂತಸ್ವಾಕ್ಷಿದೋಷಪ್ರಭೃತಿಷು ಚ ಭವೇತ್ ಕೇಶಗುಚ್ಛಾದಿಬುದ್ಧಿಃ
ಕಿಂ ಚೈಷಾಽಪ್ಯನ್ಯಥಾಧೀರ್ಯದನಿದಮಿದಮಿತ್ಯತ್ರ ಭಾತಂ ಬ್ರವೀಷಿ ॥

– 255 – [ನಿರ್ವಿಷಯ ಖ್ಯಾತಿ ನಿರಾಸ]

ಖ್ಯಾತಿಂ ಭ್ರಾನ್ತಿಸ್ವರೂಪಾಂ ಜಗದುರವಿಷಯಾಂ ಕೇಽಪಿ ತದ್ಧೀವಿರುದ್ಧಂ
ಖ್ಯಾತಿಃ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಪುಂಸಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವಿಷಯೇ ಸಿದ್ಧರೂಪಾ ಹಿ ಸಿದ್ಧಾ ।

ಕೆಲಸಮಯ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂದಲುಗಳ ಸುರುಳಿಯಂತಹ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುವಂತಹ ಭ್ರಮೆ ಬರುವುದರಿಂದ ನಿರಧಿಷ್ಠಾನ ಭ್ರಮವೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೇ, ಎಂದರೆ, **ಕೇಶಗುಚ್ಛಾದಿಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ನಿಷ್ಠ್ಯೂತಸ್ವಾಕ್ಷಿದೋಷಪ್ರಭೃತಿಷು ಭವೇತ್** — ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದ, ಕಣ್ಣಿನ ತಮಸ್ಸೆಂಬ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೇ ಕೂದಲುಗಳ ಸುರುಳಿಬುದ್ಧಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಆ ಭ್ರಮೆ ನಿರಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲ.

ಕಿಂಚ, ಏಷಾಽಪಿ ಅನ್ಯಥಾಧೀಃ, ಯತ್ ಇದಮಿತ್ಯತ್ರ ಅನಿದಂ ಭಾತಂ ಬ್ರವೀಷಿ — ಮತ್ತೆಯೂ ಸಹ, ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಆ ರಜತವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ರಜತಸಂಸ್ಕಾರ ಆಂತರಿಕವಸ್ತುವಾದರೂ, ಅದು ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕೈಯಿಂದ ತೋರಿಸುವಂತೆ 'ಇದು' ಎಂದು ತೋರುವುದನ್ನು ನೀವೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇದು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು, ನಿರಧಿಷ್ಠಾನಖ್ಯಾತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೨೯ ॥

ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುದರ್ಶನ, ಮತ್ತೊಂದು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಎರಡನೆಯದು ಅಧ್ಯಸ್ತ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿರಧಿಷ್ಠಾನ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿರ್ವಿಷಯಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಕೇಽಪಿ ಭ್ರಾನ್ತಿಸ್ವರೂಪಾಂ ಖ್ಯಾತಿಂ ಅವಿಷಯಾಂ ಜಗದುಃ** — ಕೆಲವರು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವರು.

ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲೋ ಲಯಿಸಿರುವಾಗ, 'ಮನಸ್ಸು ಶೂನ್ಯವಾಗಿವೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ, ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಆ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ, **ತತ್ ಧೀವಿರುದ್ಧಂ** — ಅದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. **ಖ್ಯಾತಿಃ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಪುಂಸಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವಿಷಯೇ ಸಿದ್ಧರೂಪಾ ಹಿ ಸಿದ್ಧಾ** — 'ಒಬ್ಬ ಚೇತನನಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದು ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದೇ, ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರಲಾರದು; ಮನಸ್ಸು ಲಯಿಸಿದಾಗಲೂ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಮನಸ್ಸು ಲಯಿಸಿರು

ಅತ್ರಾರ್ಥಾಸತ್ತ್ವತಸ್ಸ್ಯಾದಿಯಮವಿಷಯತಾ ಸರ್ವಥಾಽಸತ್ತ್ವತೋ ವಾ
ತಾದೃಕ್ತ್ವೇಽಪ್ಯನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತ್ಯಸದಧಿಗಮಯೋರೇವ ಪರ್ಯಾಯ ಏಷಃ॥

– 256 – [ಪ್ರಮಾಣವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣ]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿತ್ರಯಂ ಚ ಸ್ಮೃತಿರಿತಿ ಚ ಮತಿಶ್ಶ್ರುತ್ಯಭೀಷ್ಟಾ ಚತುರ್ಧಾ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತ್ವತ್ರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರತಿಪದನುಮಿತಿರ್ವ್ಯಾಪ್ಯತೋ ವ್ಯಾಪಕೇ ಧೀಃ।
ಶಾಬ್ದೀ ವಾಚಾಽರ್ಥಬುದ್ಧಿಸ್ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ಕಥಿತಾ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಾಮಾತ್ರಜಾತಾ
ಯೇಷಾಮಿಷ್ಟಾಽನ್ಯಥಾಧೀಃ ಪೃಥಗಭಿದಧಿರೇ ತೈರಿಹಾನ್ಯೇಽಪಿ ಭೇದಾಃ ॥

ತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವ ಯಾರಿಗೂ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, **ಇಯಂ ಅವಿಷಯತಾ ಅತ್ರ ಅರ್ಥಾಸತ್ತ್ವತಃ ಸ್ಯಾತ್, ಸರ್ವಥಾ ಅಸತ್ತ್ವತೋ ವಾ?** – ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದಮೇಲೆ, ರಜತಾದಿಗಳು ಎದುರಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಿಷಯವೆನ್ನಬೇಕೆ, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಷಯವೆನ್ನಬೇಕೆ? **ತಾದೃಕ್ತ್ವೇಽಪಿ ಏಷಃ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತ್ಯಸದಧಿಗಮಯೋಃ ಪರ್ಯಾಯ ಏವ** — ಹಾಗಾದರೂ, ಈ ವಾದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ, ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಪರ್ಯಾಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲದ್ದು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ. ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ತೋರಿದರೆ ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿ. ಹೇಗಾದರೂ ನಿರ್ವಿಷಯಖ್ಯಾತಿಯಾಗಲಾರದು ॥ ೩೦ ॥

ಹೀಗೆ ಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣವಿಭಾಗ, ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿತ್ರಯಂ, ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚ ಇತಿ ಮತಿಃ ಚತುರ್ಧಾ ಶ್ರುತ್ಯಭೀಷ್ಟಾ** — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ನಾಲ್ಕುವಿಧ ವೆಂದು 'ಸ್ಮೃತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೈತಿಹ್ಯಂ, ಅನುಮಾನಂ ಚತುಷ್ಟಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ.

ಅತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ — ಇದರಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. **ವ್ಯಾಪ್ಯತಃ ವ್ಯಾಪಕೇ ಧೀಃ ಅನುಮಿತಿಃ** —ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೇತುವಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಾಧ್ಯದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅನುಮಿತಿ. 'ವಹ್ನಿಮಾನ್, ಧೂಮಾತ್' ಎಂದಾಗ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಧೂಮ; ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ. **ವಾಚಾ ಅರ್ಥಬುದ್ಧಿಃ ಶಾಬ್ದೀ** — ಮಾತಿನಿಂದ ಬರುವ ಅರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧ. **ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಾಮಾತ್ರಜಾತಾ ಕಥಿತಾ** — ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಸ್ಮೃತಿ.

ಸಂಶಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ? ಎಂದರೆ, **ಯೇಷಾಂ ಅನ್ಯಥಾಧೀಃ ಇಷ್ಟಾ, ತೈಃ ಅನ್ಯೇಽಪಿ ಭೇದಾಃ ಇಹ ಪೃಥಕ್ ಅಭಿದಧಿರೇ** — ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ

– 257 – [ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ]

ಈದೃಕ್ತ್ವಾತ್ಯನ್ತಶೂನ್ಯೇ ನ ಹಿ ಮಿಷತಿ ಮತಿರ್ನಾಪಿ ಯುಕ್ತಿಸ್ತಥಾತ್ವೇ
ಸಾಮಗ್ರೀಭೇದವೇದ್ಯೇ ಪೃಥಗವಗತಿರಸ್ತ್ವತ್ರ ನೈಷಾಽನ್ಯಥಾತ್ವಾತ್ ।

ಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಾದ ತಾರ್ಕಿಕರು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ – ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯ, ತರ್ಕ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವರು. ಅಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಾದಿಗಳು ಒಂದು ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭೂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ನಾಲ್ಕೇ ವಿಧ ॥ ೩೧ ॥

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಸವಿಕಲ್ಪಕವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎರಡು ವಿಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಬಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ಗುಣಾದಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ನಿರ್ವಿ ಕಲ್ಪಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿರ್ವಿಶೇಷಣಕ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿ ಸುತ್ತಾರೆ — **ಈದೃಕ್ತ್ವಾತ್ಯನ್ತಶೂನ್ಯೇ ಮತಿಃ ನ ಹಿ ಮಿಷತಿ**—'ಇದು ಇಂತ ಹದ್ದು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನ ಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ನಿರ್ವಿಶೇಷಣಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಯಾರಿಗೂ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವೇ ಇಲ್ಲ. **ತಥಾತ್ವೇ ನಾಪಿ ಯುಕ್ತಿಃ**—ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.

'ದಣ್ಡೀ' -'ದಂಡವನ್ನು ಉಳ್ಳವನು' ಎಂಬ ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ವಿಶೇಷಣವಾದ ದಂಡಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಆ ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕ ವಾದರೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕವಲ್ಲ, ವಿಶೇಷಣ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಕ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ–**ಪೃಥಗವಗತಿಃ ಸಾಮಗ್ರೀಭೇದ ವೇದ್ಯೇ ಅಸ್ತು**—ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವ ಹೂವು ಅದರ ಸುಗಂಧ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಬುದ್ಧಿಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಶೇಷಣ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಒಂದೇ ಆದಾಗ ಈ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಣಕಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. **ಅತ್ರ ಅನ್ಯಥಾತ್ವಾತ್ ನೈಷಾ**—ಜಾತಿ ಗುಣಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತೀತಿ ಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಒಂದೇಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನ ಮೊದಲು ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ.

ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದಾಗಲೂ, ವಿಶೇಷಣ ಸವಿಶೇಷಣ ವಾಗಿಯೇ ತೋರಿದರೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ(ಪುಟ 12)ಹೇಳಿದೆ.

ಧೀತ್ವಾದೇರ್ವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಂ ಪ್ರಥಯತಿ ಜನಿತಾ ಬುದ್ಧಿರಾದ್ಯಾಕ್ಷಯೋಗೈಃ
ತಸ್ಮಾತ್ಸಂಸ್ಕಾರಶೂನ್ಯೇನ್ದ್ರಿಯಜನಿತಮತಿರ್ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪೇತಿ ವಾಚ್ಯಾ ||

ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಆದ್ಯಾಕ್ಷಯೋಗೈಃ ಜನಿತಾ ಮತಿಃ ಧೀತ್ವಾದೇರ್ವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಂ ಪ್ರಥಯತಿ**— ಮೊದಲನೆಯ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವೂ, ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಿಷಯಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ವಿಮತಾ ಮತಿಃ ವಿಶಿಷ್ಟವಿಷಯಿಣೀ, ಮತಿತ್ವಾತ್, ದ್ವಿತೀಯಮತಿವತ್' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನ ಯಾವುದು? ಎಂದರೆ, **ತಸ್ಮಾತ್ ಸಂಸ್ಕಾರ ಶೂನ್ಯೇನ್ದ್ರಿಯಜನಿತಮತಿಃ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಾ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ–ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ.

ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಬಂದ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ, ವಸ್ತು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ದ್ರವ್ಯಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಜಾತಿಗುಣಾದಿಗಳ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಸಾಮಗ್ರಿ ಒಂದೇಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆವಾಗಲೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಗುಣಾದಿಗಳೂ ಗೃಹೀತವಾಗಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಅಂಶ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈವಾಗ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುವೃತ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾದಾಗ ಸವಿಕಲ್ಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ಘಟವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಪಟಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿಯೇ ಘಟ ತೋರುವುದರಿಂದ ಘಟತ್ವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಘಟ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಘಟತ್ವ ಬೇರೆ ಘಟಗಳಲ್ಲೂ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಅಂಶ ಮೊದಲನೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ. ಬೇರೆ ಘಟಗಳ ದರ್ಶನವೋ, ಸ್ಮರಣೆಯೋ, ಬಂದಾಗ ಅನುವೃತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸವಿಕಲ್ಪಕ. ಘಟತ್ವಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶ ಇದೆ. ಒಂದು ಪಟಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತ ಆಕಾರ, ಮತ್ತೊಂದು ಎಲ್ಲಾ ಘಟಗಳಲ್ಲೂ ಅನುವೃತ್ತವಾದ ಆಕಾರ. ಮೊದಲನೆಯದು ಮಾತ್ರ ತೋರಿದಾಗ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ, ಎರಡೂ ತೋರಿದಾಗ ಸವಿಕಲ್ಪ. 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂದು ಕಾಲಾಂತರದ ಅನುವೃತ್ತಿ ತೋರಿದಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಆಗುತ್ತದೆ || ೩೨ ||

ಇಂದ್ರಿಯ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬರುವುದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಹಕೃತ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಬರುವುದು ಸವಿಕಲ್ಪ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಸವಿಕಲ್ಪ ಅಪ್ರಮಾಣ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ

– 258 – [ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ]

ಲಿಙ್ಗಾದ್ಯವ್ಯಾಪೃತಾಕ್ಷಾನ್ವಯವತಿ ವಿಷಯೇಽಕ್ಷಾರ್ಥಜನ್ಯೋ ವಿಕಲ್ಪಃ
ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ತ್ವಿನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಮಿಹ ಸಹಕುರುತಾಂ ತಾವತಾ ನ ಸ್ಮೃತಿತ್ವಂ ।
ನ ಸ್ಯಾತ್ತಸ್ಯಾನ್ಯಥಾತ್ವಂ ಬಹುವಿಹತಿಹತೈಃ ಕಲ್ಪನಾತ್ವಾದಿಲಿಂಗೈಃ
ಸ್ಯಾದ್ವಾನೈಕಾನ್ತ್ಯಮೇಷಾಮನಿಯತಿಮವಿಸಂವಾದಿಬಾಧಶ್ಚ ಸೂತೇ ॥

ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಏನು ಉತ್ತರ? ಎಂದರೆ, **ಲಿಂಗಾದ್ಯವ್ಯಾಪೃತಾಕ್ಷಾನ್ವಯವತಿ ವಿಷಯೇ ವಿಕಲ್ಪಃ ಅಕ್ಷಾರ್ಥಜನ್ಯಃ**–ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಎಂಬ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸವಿಕಲ್ಪ ಜ್ಞಾನ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದಲೇ ಬರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು? ಎಂದರೆ, **ಇಹ ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ತು ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಸಹಕುರುತಾಂ, ತಾವತಾ ಸ್ಮೃತಿತ್ವಂ ನ**—ಈ ಸವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಂತೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸವಿಕಲ್ಪ ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಲ್ಲ. 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲೂ 'ಅದೆ' ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಹಕಾರವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಅದರಂತೆ ಸವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲೂ ಅನುವೃತ್ತ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದರೂ, ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ. ಸಂಸ್ಕಾರಮಾತ್ರ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಹುವಿಹತಿಹತೈಃ ಕಲ್ಪನಾತ್ವಾದಿಲಿಙ್ಗೈಃ ತಸ್ಯ ಅನ್ಯಥಾತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್—ಅನೇಕ ವಿಧ ವಿರೋಧದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ 'ಕಲ್ಪನಾತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ವಿಕಲ್ಪಃ ಸರ್ವೋಽಪಿ ಅಪ್ರಮಾ, ವಿಕಲ್ಪತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ವಿಕಲ್ಪವತ್' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ. ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಒಂದು ವಿಕಲ್ಪರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗೇತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಗಳ ಅಪ್ರಮಾಣತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾದರೂ ಈ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ, 'ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೇ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸವಿಕಲ್ಪಗಳ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಷಾಂ ಅನೈಕಾನ್ತ್ಯಂ ವಾ ಸ್ಯಾತ್—ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅವಿಸಂವಾದಿಬಾಧಶ್ಚ ಅನಿಯತಿಂ ಸೂತೇ—ದೋಷ ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅನೇಕವಿಧ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

– 259 – [ಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಸವಾದ ನಿರಾಸ]

ಶಬ್ದಾತ್ ಪ್ರಾಗರ್ಥಸಿದ್ಧೇಃ ಪರಮಪಿ ಚ ತಯೋರಕ್ಷಭೇದಾದಿಬೋಧಾತ್
ಶಬ್ದೈಕ್ಯೇ ವಾಚ್ಯಭೇದಾದಪಿ ಬಹುಷು ಪದೇಷ್ವೇಕವಾಚ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ ।

ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮೆಯೋ, ಭ್ರಮೆಯೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿ, ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಫಲವೂ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರನ್ನು ನೋಡಿ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೀರು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಮೊದಲು ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮರೀಚಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ನೀರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೋಗಿ, ನೀರು ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು 'ಸಂವಾದ' ಎಂದೂ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು 'ವಿಸಂವಾದ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಸಂವಾದ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ ನಿರುತ್ತರವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ ॥ ೩೩ ॥

ವಿಜ್ಞಾನ ವಿವರ್ತವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮ ವಿವರ್ತವಾದ, ಶಬ್ದ ವಿವರ್ತವಾದ ಎಂದು ವಿವರ್ತವಾದ ಮೂರು ವಿಧ. ಇದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸವಾದವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಯೋಗಾಚಾರ ಬೌದ್ಧರದು. ಎರಡನೆಯದು ಶಾಂಕರರದು. ಮೂರನೆಯದು ಭರ್ತೃಹರಿಯದು. ಮೊದಲೆರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಶಬ್ದವೇ ಅರ್ಥದ ಆಕಾರದಿಂದ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ, ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವಾದ ಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಸವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – 'ಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಸಃ ನ ಯುಕ್ತಃ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತುಗಳು—**ಶಬ್ದಾತ್ ಪ್ರಾಕ್, ಪರಮಪಿ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧೇಃ**—ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ, ಶಬ್ದ ನಶಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಪದಾರ್ಥದ ಅನುಭವ ಆಗುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ಸಮಯ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೇ ಕೆಲವಡೆಯಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅರ್ಥವೇ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿರುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶಬ್ದವೇ ಅರ್ಥದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತಯೋಃ ಅಕ್ಷಭೇದಾದಿಬೋಧಾತ್—ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಾಧ್ಯಾಸ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಾಮ್ಯಾಸತ್ತ್ವಾದ್ಯಯೋಗಾದ್ಯುಗಪದವಗತೇರ್ವ್ಯಕ್ತಿಜಾತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ
ಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಸೋ ನ ಯುಕ್ತಃ ಪ್ರಥಯತಿ ವಿಷಯಂ ಕಿಂತು ಸಂಜ್ಞಾ ತಟಸ್ಥಾ ॥

– 260 – [ಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿರಾಸ]

ಧೀತ್ವಾಚ್ಛಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಾಂ ವಿಮತಮತಿಮುಶನ್ತ್ಯತ್ರ ಶಾಬ್ದಾ ನ ಸತ್ತತ್
ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯಾಮ್ರರ್ಯಭಾವಾತ್ ಸ್ಫುರತು ಚ ಸ ಕಥಂ ಬಾಲಮೂಕಾದಿಬೋಧೇ ।

ಶಬ್ದೈಕ್ಯೇಽಪಿ ವಾಚ್ಯಬೇಧಾತ್ —ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿರುವ 'ಹರಿ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅರ್ಥವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ನಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ತತ್ಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಹುಪದೇಷು ಏಕವಾಚ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ —ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿರುವಾಗ, ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅಷ್ಟು ಪದಗಳೂ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ.

ಸಾಮ್ಯಾಸತ್ತ್ವಾದ್ಯಯೋಗಾತ್ — ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತ ಆರೋಪಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ಕಾರಣ. ಬೆಳ್ಳಗೆ ಇರುವ ಗಾಜು ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಜಪಾ (ಕೆಂಪು ದಾಸವಾಳ) ಕುಸುಮದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಕಾರಣ. ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಜಾತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಯುಗಪದವಗತೇಃ —'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣವಾಚಕವಾದ ನೀಲಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವುದೇ, ಜಾತಿವಾಚಕವಾದ ಘಟಪದದಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ನೀಲಿಗುಣವೂ ಘಟಜಾತಿಯೂ ಸಹ ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಿಂದ, **ಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಸಃ ನ ಯುಕ್ತಃ** — ಶಬ್ದವೇ ಅರ್ಥಾಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಸ ಯುಕ್ತವಾದ್ದಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದ ತತ್ಕ್ಷಣ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ **ಕಿಂ ತು ತಟಸ್ಥಾ ಸಂಜ್ಞಾ ವಿಷಯಂ ಪ್ರಥಯತಿ**—ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಅರ್ಥದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ ॥ ೩೪ ॥

ಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಸ ವಾದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಾನುವೇಧವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಶಾಬ್ದಾಃ, ಅತ್ರ ಧೀತ್ವಾತ್ ವಿಮತಮಪಿ ಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಾಂ ವದನ್ತಿ** —ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಯಾಕರಣರಾದ ಭರ್ತೃಹರಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳೂ, ಅನುಭವವಾದ ಕಾರಣ ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಳಗೂಡಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮಾ ವಾಜ್ ನಾತ್ರಕಲ್ಪ್ಯಾ ನ ಹಿ ಸಮಧಿಗತಾ ತಾದೃಶೀ ಕ್ವಾಪಿ ಸಂಜ್ಞಾ
ವಾಚಸ್ಸೂಕ್ಷ್ಮಾದ್ಯವಸ್ಥಾ ಕಥನಮಪಿ ವಿದುರ್ಭಾವನಾದ್ಯರ್ಥಮಾಪ್ತಾಃ ||

– 261 –　　　　[ಸರ್ವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ನಿರಾಸ]

ಸತ್ತ್ವಾದ್ಯೈರಕ್ಷಗಮ್ಯಂ ವಿಮತಮಿತಿ ವದನ್ ವಕ್ತು ಬಾಧಂ ವಿಪಕ್ಷೇ
ಶ್ರುತ್ಯಾಲಮ್ಬೇ ತು ಸೈವ ಪ್ರಸಜತಿ ಶರಣಂ ತಾದೃಶಾದೃಷ್ಟಸಿದ್ಧ್ಯಾ ।

ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಗೃಹೀತವಾಗುವಾಗಲೂ, ಅವುಗಳ ವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳೊಂದಿಗೆಯೇ ವಸ್ತುಗಳು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಶಬ್ದಾನುವೇಧ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತಸ್ಯ ಅರ್ಥಸ್ಮೃರ್ಯಭಾವಾತ್, ತತ್ ನ ಸತ್ —ಶಬ್ದದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥದರ್ಶನವೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಆನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದೊಡನೇ ಮಾವಟಿಗನ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುವಂತೆ, ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಅದರ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಃ ಬಾಲಮೂಕಾದಿಬೋಧೇ ಚ ಕಥಂ ಸ್ಫುರತು?—ಆ ಶಬ್ದದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಮೂಗರು ಮುಂತಾದವರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯ. **ಅತ್ರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾ ವಾಕ್ ನ ಕಲ್ಪ್ಯಾ**—ಅವರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಶಬ್ದ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ತಾದೃಶೀ ಸಂಜ್ಞಾ ಕ್ವಾಪಿ ನ ಹಿ ಸಮಧಿಗತಾ**—ಅಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಯಾರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಷ್ಟೆ !

ಹಾಗಾದರೆ, 'ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತೀ, ಮಧ್ಯಮಾ, ವೈಖರೀ ಎಂದು ಶಬ್ದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ವೈಖರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಉಳಿದವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ' ಎಂದು ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, **ವಾಚಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾದ್ಯವಸ್ಥಾ ಕಥನಮಪಿ ಭಾವನಾದ್ಯರ್ಥಂ ಆಪ್ತಾಃ ವಿದುಃ**—ವಾಕ್ಕುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸಹ, ಹಾಗೆ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಈ ಸ್ಥೂಲ ಶಬ್ದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಆಪ್ತರು ತಿಳಿದಿರುವರು.

ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತತ್ತ್ವ ಬಾಲಮೂಕಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ || ೩೫ ||

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ಯೋಗಸಿದ್ಧಾಂತದವರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ವಿಮತಂ ಸತ್ತ್ವಾದ್ಯೈಃ ಅಕ್ಷಗಮ್ಯಂ ಇತಿ ವದನ್ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಂ ವಕ್ತು!**—'ವಿಮತಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯಂ ಸತ್ತ್ವಾತ್,' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಸರ್ವವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಸತ್ತ್ವ ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಏತಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕು?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷಂ ಲೌಕಿಕಂ ಚೇದಧಿಗತಿವಿಹತಂ ಭಾವನೋತ್ಥಂ ನ ಯುಕ್ತಂ
ನಿತ್ಯಂ ತ್ವಕ್ಷಾನಪೇಕ್ಷಂ ನಿರುಪಧಿರಿಹ ತೇ ದುರ್ವಚೋಽಕ್ಷಪ್ರಕರ್ಷಃ ||

ಸಿದಾಗ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಸತ್ತ್ವವೂ ಇರಲಾರದು' ಎಂಬ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

ಶ್ರುತ್ಯಾಲಂಬೇ ತು, ಸೈವ ತಾದೃಶಾದೃಷ್ಟಸಿದ್ಧೌ ಶರಣಂ ಪ್ರಸಜತಿ— 'ಸರ್ವಂ ಹ ಪಶ್ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಬಲ್ಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆವಾಗ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಆ ಅನುಮಾನ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಬರುವ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆ, ಭಾವನಾತಿಶಯದಿಂದ ಬರುವ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆ, ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆ ?—**ಅಧ್ಯಕ್ಷಂ ಲೌಕಿಕಂ ಚೇತ್, ಅಧಿಗತಿವಿಹತಂ**—ಎಲ್ಲವೂ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇದ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. **ಭಾವನೋತ್ಥಂ ನ ಯುಕ್ತಂ** —ಭಾವನಾತಿಶಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಮುಕನ ಕಾಮಿನೀದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಭ್ರಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಇದುವೂ ಭ್ರಮೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ನಿತ್ಯಂ ತು ಅಕ್ಷಾನಪೇಕ್ಷಂ** —ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಂತು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ವಿಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇರಬಹುದೆಂದರೆ — **ಇಹ ನಿರುಪಧಿಃ ಅಕ್ಷಪ್ರಕರ್ಷಃ ತೇ ದುರ್ವಚಃ** — ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಅಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಿನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ರುಚಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಲ್ಲೂ ಯಾರೂ ಎಂದೂ ಅರಿಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು || ೩೬ ||

ಸರ್ಪಗಳು ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಒಬ್ಬರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಏತಕ್ಕೆ ಇರಬಾರದು ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು

– 262 – [ಯೋಗಿಗಳಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗೂ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ]

ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಹ್ಯಕ್ಷವೇದ್ಯಂ ಪ್ರತಿನಿಯುತತಯಾ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಂ
ಕಾಕೋಲೂಕಾದಿಕಾನಾಮಪಿ ನಿಜವಿಷಯೇ ಹ್ಯಕ್ಷಿ ಚಕ್ಷುಃಪ್ರಕರ್ಷಃ ।
ಮಾನ್ಧಾಲವ್ಯಾಲಪೂರ್ವೇಷ್ವಪಿ ಖಲು ರಸನಾಸ್ಪರ್ಶನಾದಿ ಕ್ರಮಾತ್ಸ್ಯಾತ್
ಅಕ್ಷಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಮಾತ್ರಂ ಸ್ಥಿತವಿಷಯಮತಸ್ತ್ವಕ್ಷಿಪಾಸಾದಿವಾಕ್ಯಂ ॥ ೩೭ ॥

ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಪ್ರತಿನಿಯುತತಯಾ ಹಿ ಅಕ್ಷವೇದ್ಯಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ**— ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜನಕವೇ ಆದರೂ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ–ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದವು ಕಾಗೆ, ಗೂಬೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದರೆ – **ಕಾಕೋಲೂಕಾದಿಕಾನಾಮಪಿ ಚಕ್ಷುಃಪ್ರಕರ್ಷಃ ನಿಜವಿಷಯೇ ಹಿ ಅಕ್ಷಿ**—ಕಾಗೆ, ಗೂಬೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿ ನಮಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕಣ್ಣು ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ರೂಪವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ವಿದ್ದರೂ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬಾವಲಿ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ಮಲ ವಿಸರ್ಜನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯ ಗುದೇಂದ್ರಿಯದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರ್ಪಗಳು ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ –**ಮಾನ್ಧಾಳವ್ಯಾಳಪೂರ್ವೇಷ್ವಪಿ ರಸನಾಸ್ಪರ್ಶನಾದಿಕ್ರಮಾತ್ ಅಕ್ಷಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಮಾತ್ರಂ ಖಲು ಸ್ಯಾತ್**— ಬಾವಲಿ, ಸರ್ಪ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ, ರಸನೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಸ್ಥಾನ ಒಂದೇ ಹೊರತು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ.

ರಸನೇಂದ್ರಿಯವಿರುವ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಲಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಸಕ್ಕರೆಯ ರುಚಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಕಠಿಣ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ರಸನೇಂದ್ರಿಯ ರುಚಿಯನ್ನೂ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಎರಡನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ಪಗಳಿಗೂ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಣ್ಣು ಎರಡನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

– 263 – [ಅನುಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಶೇಷವಲ್ಲ]

ಸಂಯುಕ್ತವ್ಯಾಪಕತ್ವಪ್ರಭೃತಿಸಹಕೃತೈರ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಧೀಸವ್ಯಪೇಕ್ಷೈಃ
ಅಕ್ಷೈರೇವಾನುಮಾಧೀರ್ಭವತು ಕಿಮಿತರತ್ಕಲ್ಪಯಿತ್ವೇತಿ ಚೇನ್ನ ।
ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರೇನ್ದ್ರಿಯಸ್ಯಾಪ್ಯುದಯತಿ ಖಲು ಸಾ ಭೂತಭಾವ್ಯಾದಿಲಿಂಗೈಃ
ಸ್ಮೃತ್ಯಾರೂಢೈಃ ಶ್ರುತೈರ್ವಾ ಮನ ಇಹ ಸಕಲಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಮಿಷ್ಟಂ ॥

ಹಾಗಾದರೆ 'ತ್ವಕ್ ಚ ದೃಕ್ ಚ ನಿಪಿಪಾಸತಿ ಜಿಹ್ವಾ ....ನಾಸಿಕಾ ತ್ವಯಿ ಕರೀಶ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ರಸನೇಂದ್ರಿಯದ ಕಾರ್ಯ ವಾದ 'ಪಾನ'ವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವುದು.? ಎಂದರೆ–**ಅತಃ ತ್ವಕ್ ಪಿಪಾಸಾದಿವಾಕ್ಯಂ ಸ್ಥಿತವಿಷಯಂ**—ಹೀಗೆ ವಿಷಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ.

'ಸಂಗೀತಾಮೃತವನ್ನು ಕಿವಿಯಿಂದ ಪಾನಮಾಡಿದ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಸಮಯ ದಿಂದ 'ಪಾನ'ವೆಂದರೆ ಕೇಳುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವದಿಂದ ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆನಂದಿಸಲಿ! ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ॥ ೩೭ ॥

ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಶೇಷವೇ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ **ಸಂಯುಕ್ತವ್ಯಾಪಕತ್ವಪ್ರಭೃತಿಸಹಕೃತೈಃ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಧೀಸವ್ಯಪೇಕ್ಷೈಃ ಅಕ್ಷೈರೇವ ಅನುಮಾ ಧೀಃ ಭವತು, ಇತರತ್ ಕಲ್ಪಯಿತ್ವಾ ಕಿಂ?**— ಸಂಯೋಗ, ಸಂಯುಕ್ತಸಮವಾಯ, ಅಥವಾ ಸಂಯುಕ್ತಾವಿನಾಭಾವ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಅನೇಕ ವಿಧ. ಅವರೂ ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಬರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ. ಇದರಂತೆ ಧೂಮ ವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಧೂಮಕ್ಕೂ ವಹ್ನಿಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ 'ಚಕ್ಷುಸ್ಸಂಯುಕ್ತಧೂಮವ್ಯಾಪಕತ್ವ'ವೂ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಲಿ; ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಲಿ! ಅನುಮಾನ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು?

ಇತಿ ಚೇತ್, ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ–**ಸಾ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರೇನ್ದ್ರಿಯಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಾರೂಢೈಃ, ಶ್ರುತೈರ್ವಾ ಭೂತಭಾವ್ಯಾದಿಲಿಂಗೈಃ ಉದಯತಿ ಖಲು**—ಧೂಮಕ್ಕೂ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ ದವನಿಗೂ, ಧೂಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವರಿಂದಲೋ, ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವು ವರಿಂದಲೋ, ಭೂತಕಾಲಿಕ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಿಕ ಧೂಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ವಹ್ನಿಯ ಅನುಮಿತಿ ಬರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ! ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಂಯೋಗವೇ ಧೂಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಸಂಯುಕ್ತವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧೂಮದರ್ಶನದಿಂದ ಬರುವ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಅತಿರಿಕ್ತವೇ.

– 264 – [ಅನುಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿಲಕ್ಷಣ]

ಪಕ್ಷಸ್ಥಂ ವ್ಯಾಪ್ಯಮಾದೌ ವಿದಿತಮಿಹ ತು ನ ವ್ಯಾಪಕಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ
ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ತೇನ ಸ್ಮೃತಾ ಸ್ಯಾನ್ನ ಚ ತತ ಉಭಯೋರ್ನಿಶ್ಚಯಃ ಪಕ್ಷಯೋಗೇ ।
ತಾದೃಗ್ವ್ಯಾಪ್ಯಾನ್ವಿತೋಽಸಾವಿತಿ ಮತಿರಪಿ ನ ವ್ಯಾಪಕಂ ತತ್ರ ಯುಙ್ಕ್ತೇತ್
ತಸ್ಮಾತ್ತದ್ವ್ಯಾಪಿಪಕ್ಷಾನ್ವಯನಿಯತಮತಿರ್ನಾಕ್ಷತಸ್ಸಂಸ್ಕೃತೇರ್ವಾ ॥ ೩೯ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮನಸ್ಸು ಅನುಮಿತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದೆಂದರೆ– **ಮನಃ ಇಹ ಸಕಲಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಂ ಇಷ್ಟಂ**—ಮನಸ್ಸು ಸ್ಮೃತಿ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾತ್ರಕ್ಕಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನುಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಾದರೆ, ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರೂಪವಲ್ಲ, ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ॥ ೩೮ ॥

ಅನುಮಿತಿ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಆದೌ ಪಕ್ಷಸ್ಥಂ ವ್ಯಾಪ್ಯಂ ವಿದಿತಂ**—ಮೊದಲು ಪರ್ವತಾದಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಧೂಮಾದಿ ಹೇತು ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. **ಇಹ ತು ವ್ಯಾಪಕಸ್ಯ ನ ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ**—ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧೂಮ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಹ್ನಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. **ತೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸ್ಮೃತಾ ಸ್ಯಾತ್**—ಆನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ಮಾವಟಿಗನ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುವಂತೆ ಆ ಧೂಮಾದಿ ದರ್ಶನದಿಂದ ಧೂಮಕ್ಕೂ ವಹ್ನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. **ತತಃ ಉಭಯೋಃ ಪಕ್ಷಯೋಗೇ ಚ ನ ನಿಶ್ಚಯಃ** —ಧೂಮಕ್ಕೂ ವಹ್ನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಧೂಮದಂತೆ ವಹ್ನಿಯೂ ಪಕ್ಷವಾದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಅಸೌ ತಾದೃಗ್ವ್ಯಾಪ್ಯಾನ್ವಿತಃ' ಇತಿ ಮತಿರಪಿ ವ್ಯಾಪಕಂ ತತ್ರ ನ ಯುಙ್ಕ್ತೇತ್—'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. **ತಸ್ಮಾತ್ ತದ್ವ್ಯಾಪಿಪಕ್ಷಾನ್ವಯ ನಿಯತಮತಿಃ ಅಕ್ಷತಃ, ಸಂಸ್ಕೃತೇರ್ವಾ ನ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತುವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಂತಹ 'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಜ್ಞಾನ. ಇದೇ ಅನುಮಿತಿ.

ಮೊದಲು ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಧೂಮಕ್ಕೂ ವಹ್ನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ಮರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ನಿಶ್ಚಯ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ಮರಣಾನಂತರ 'ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ಯಧೂಮವಾನ್ ಪರ್ವತಃ' ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ, ಅದು ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನ

– 265 – [ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ]

ನಾಯೋಗ್ಯಸ್ಯಾಕ್ಷಬಾಧಃ ಸ್ವವಿಷಯವಿಹತಿಂ ನ ಕ್ಷಮೇತಾನುಮಾನಂ
ಸ್ವಸ್ಯೈವಾಪೇಕ್ಷಿತತ್ವಾದನುಮಿತಿಮಖಿಲಾಂ ಬಾಧತೇ ನಾಗಮೋಽಪಿ ।
ನಿಸ್ಸನ್ದೇಹಪ್ರವೃತ್ತೇರಿಹ ನಿಪುಣಧಿಯಾಂ ನಾಪ್ಯಸೌ ಸಂಶಯಾತ್ಮಾ
ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಸ್ಥೈ ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚೇತ್ಯನುಮಿತಿರುದಿತಾಽಧ್ಯಕ್ಷವನ್ಮಾನಮನ್ಯತ್ ॥

ರೂಪವಾಗಲಾರದು. 'ನೀಲಘಟವತ್ ಭೂತಲಂ' ಎಂದಾಗ, ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು, ಘಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ತೋರು ವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿನಿಶ್ಚಯ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅನು ಮಿತಿ. ಅದು ಸಂಶಯಾದಿವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿಲಕ್ಷಣ ॥ ೩೯ ॥

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಚಾರ್ವಾಕಮತವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡು ತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಅದು ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಜ್ಞಾನ ದಂತೆ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವೆ, ಅಥವಾ ಬಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರ ಮಾಣವೆ, ಅಥವಾ ಸಂಶಯಾದಿರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವೆ, ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿ ರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವೆ? ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರೂಪವೆ, ಅನುಮಿತಿರೂಪವೆ, ಶಾಬ್ದಬೋಧರೂಪವೆ?

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಅಯೋ ಗ್ಯಸ್ಯ ಅಕ್ಷಬಾಧಃ ನ** — ಧೂಮದಿಂದ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವಾಗ, ವಹ್ನಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನುಮಿತಿರೂಪ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಬರುವುದೆಂದರೆ, **ಅನುಮಾನಂ ಸ್ವವಿಷಯ ವಿಹತಿಂ ನ ಕ್ಷಮೇತ** — ಆಗ ಬಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುವುದ ರಿಂದ ಅನುಮಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಸ್ಯೈವ ಅಪೇಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ ಅಖಿಲಾಂ ಅನುಮಿತಿಂ ಆಗಮೋಽಪಿ ನ ಬಾಧತೇ — ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೇ ಮೂಲವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅನು ಮಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರದು. ಆಗ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣವೇ ಬರದೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಪುಣಧಿಯಾಂ ಇಹ ನಿಸ್ಸನ್ದೇಹಪ್ರವೃತ್ತೇಃ, ಅಸೌ ಸಂಶಯಾತ್ಮಾಽಪಿ ನ — ಮಹಾಮೇಧಾವಿಗಳೂ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದರಿಂದ, ಅನುಮಾನ ಸಂಶಯರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ.

— 266 — [ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ ಪರಿಹಾರ]

ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಪ್ರಾಕ್ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ನ ಪುನರನುಗಮಸ್ಸಿದ್ಧಪೂರ್ವೋ ವಿಶೇಷೇ
ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ಸರ್ವಾऽಪಿ ಭಗ್ನಾ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಸಕಲವ್ಯಾಪ್ಯಸಙ್ಗತ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ ।

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾತ್ ನ ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚ — ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೊಸ ವಿಷಯುವೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಸ್ಮೃತಿ ಬರುವುದೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಆ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಧೂಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಲಾರದು.

ಇತಿ ಅನುಮಿತಿಃ ಅಧ್ಯಕ್ಷವತ್ ಅನ್ಯತ್ ಮಾನಂ ಉದಿತಾ — ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನುಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆಯೇ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಲ್ಲ ॥ ೪೦ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿರೂಪವಾದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಧಬರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — 'ಧೂಮದಿಂದ ವಹ್ನ್ಯನುಮಾನ' ಎಂದರೆ, ಧೂಮಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ವಹ್ನಿಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಿರೆ, ಧೂಮವಿಶೇಷದಿಂದ ವಹ್ನಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಿರೆ? **ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ** — ಮಹಾನಸಾದಿ (ಅಡಿಗೆಮನೆ)ಗಳಲ್ಲಿ ಧೂಮಕ್ಕು ವಹ್ನಿಗು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಗೃಹೀತವಾಗಿದೆ, ವಹ್ನಿಯೂ ಗೃಹೀತವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸದು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ್ದೇನಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷೇ ಪುನಃ ಅನುಗಮಃ ನ ಸಿದ್ಧಿಪೂರ್ವಃ — ಮಹಾನಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧೂಮ ವಹ್ನಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗಿತ್ತೋ, ಆ ಧೂಮ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿರುವ ಧೂಮಕ್ಕೂ ವಹ್ನಿಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಂದೆ ಗೃಹೀತವೇ ಅಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಧೂಮದಿಂದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಕ್ವಚಿದಿಪಿ ಸಕಲವ್ಯಾಪ್ಯಸಂಗತ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ ಸಾರ್ವಾऽಪಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಭಗ್ನಾ** — 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿ ಇರುವುದು' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಧೂಮವಹ್ನಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಕೆಲಸಮಯ, ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ, ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಎಂದೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಭಂಗ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಭೂಯೋದೃಷ್ಟೇರ್ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ಹಿ ಭವತಿ ತಥೋಪಾಧಯಃ ಸ್ಯುರ್ದುರೂಹಾಃ
ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಸ್ವೇಷ್ಟತರ್ಕಸ್ಥಿರನಿಯಮಜುಷಾಂ ದರ್ಶನೇನೈವ ಬಾಧ್ಯಾಃ ||

— 267 — [ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಶಂಕಾ ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮ]

ದೃಷ್ಟೇಽತೀಚಾರಶಙ್ಕಾ ನ ಭವತಿ ಯದಿ ಸಾ ಕ್ವಾಪಿ ದೇಶಾನ್ತರಾದೌ
ಸಿದ್ಧಾ ತತ್ರಾನುಮಾನಸ್ಥಿತಿರಥ ನ ತದಾ ಕ್ವಾತಿಶಙ್ಕಾವಕಾಶಃ |

ಭೂಯೋದೃಷ್ಟೇಃ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ಹಿ ಭವತಿ— ಎಲ್ಲಾದರೊಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಅನೇಕ ಸಲ ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿರ್ಣಯ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ 'ವಹ್ನಿ ಇರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು 'ಭೂಯೋದರ್ಶನ' ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ತಥಾ ದುರೂಹಾಃ ಉಪಾಧಯಃ ಸ್ಯುಃ—ಹಾಗೆಯೇ, ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಭವ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿರ್ಣಯ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದ್ದರೂ ಧೂಮವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಧೂಮಕ್ಕೆ ಹಸಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೇ ಕಾರಣ ಕೇವಲ ವಹ್ನಿ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗಲೇ 'ಧೂಮವಾನ್ ವಹ್ನೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನಸಂಯೋಗ ಉಪಾಧಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿ ಸಂಶಯ ಬಂದರೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನಿರ್ಣಯ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಸ್ವೇಷ್ಟತರ್ಕಸ್ಥಿರನಿಯಮಜುಷಾಂ ದರ್ಶನೇನೈವ ಬಾಧ್ಯಾಃ — ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ, ಅವರವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ತರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಅವರವರ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ನಿರಸ್ತವಾದವು.

'ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಮಾಣ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ತರ್ಕವೇ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅನುಮಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ || ೪೧ ||

ಈಗ, ವ್ಯಭಿಚಾರರಸಂಶಯ ಸಹಜವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಉಪಾಧಿ ಸಂಶಯದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಂಭವವಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ದೃಷ್ಟೇ ಅತೀಚಾರಶಙ್ಕಾ ನ ಭವತಿ**–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಶಂಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂಶಯ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೆಂದರೆ, **ಯದಿ ಕ್ವಾಪಿ ದೇಶಾನ್ತರಾದೌ ಸಾ, ತತ್ರ ಅನುಮಾನಸ್ಥಿತಿಃ ಸಿದ್ಧಾಃ**—

ವ್ಯಾಘಾತಾನ್ತಾ ತು ಶಙ್ಕಾ ನ ಪುನರುದಯತಿ ಸ್ವಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿಭಙ್ಗಾತ್
ಯಾವಚ್ಛಙ್ಕಂ ಚ ತರ್ಕಪ್ರಸೃತಿರಿಹ ತತೋ ನಾನವಸ್ಥಾದಿದೋಷಃ ॥ ೪೨ ॥

ದೇಶಾಂತರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ದೇಶಾಂತರವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂಶಯ ಬರಬೇಕು. ಅನುಮಾನದಿಂದ ದೇಶಾಂತರ ಸಿದ್ಧವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಃ **ಅಥ ನ, ಕ್ವ ಅತಿಶಂಕಾವಕಾಶಃ**—ದೇಶಾಂತರ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದರೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಸಂಶಯ ಎಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು? ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ ಕಡೆಯಲ್ಲಂತು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂಶಯ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಂದ ರೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಶಂಕೆ ಬರದಿದ್ದರೂ, 'ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದೆ'? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದೆಂ ದರೆ – **ವ್ಯಾಘಾತಾನ್ತಾ ತು ಶಂಕಾ ಪುನಃ, ಸ್ವಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿಭಙ್ಗಾತ್ ನ ಉದಯತಿ**—ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಸಂಶಯವೇ ಇದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೇ ತಡೆ ಬರು ವುದರಿಂದ, ತರ್ಕದಿಂದ ಸಂಶಯಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು.

ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ, 'ಯತ್ರ ಧೂಮಃ ತತ್ರ ವಹ್ನಿಃ' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದಾಗ, 'ಧೂಮ ಇದ್ದು, ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದೊ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮಕ್ಕೂ ವಹ್ನಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವರೂಪ ವಾದ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವೇ ಆ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂಶಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಬೇಡಿದ ವನು ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಲಾರ.

'ವ್ಯಾಪ್ಯಾರೋಪೇಣ ವ್ಯಾಪಕಾರೋಪಃ ತರ್ಕಃ' ಎಂದು ತರ್ಕದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವರು. 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮ ಇದ್ದರೂ ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು' ಎಂಬ ಸಂಶ ಯವನ್ನು 'ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಶಂಕೆ' ಎನ್ನುವರು. ಈ ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ ಧೂಮ 'ವಹ್ನಿ ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ, ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಧೂಮವೂ ಇರು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಧೂಮವಿರುವುದರಿಂದ, ವಹ್ನಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅನುಕೂಲತರ್ಕ. ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ವಹ್ನ್ಯಭಾವಕ್ಕೂ ಧೂಮಾಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರು ತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ತರ್ಕದಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುವ ಕಾರಣ ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯ ಬರಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ, **ಯಾವಚ್ಛಙ್ಕಂ ಚ ತರ್ಕ ಪ್ರಸೃತಿಃ ಇತಿ ತತಃ ಅನವಸ್ಥಾದಿದೋಷಃ ನ**– ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ತರ್ಕವೂ ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದಿ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೪೨ ॥

– 268 – [ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣ]

ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ಯಸ್ಯ ಯತ್ರ ಸ್ಫುರತಿ ಸಹಚರೇ ಸೋಽಸ್ಯ ಹೇತೋರುಪಾಧಿಃ
ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪೀ ಸಮೋಽಯಂ ಸಮಗಣಿ ನಿಪುಣೈಸ್ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕಶ್ಚ ।

'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದ್ದರೂ ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು,' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ, 'ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ,' ಎಂದು ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, 'ಇದು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ, **'ಧೂಮಸ್ಯ ವಹ್ನಿಜನ್ಯತ್ವಾತ್'** — ಹೊಗೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ, 'ಕಾರಣ ಇರದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಮೇಲೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಚಿಂತಿಸಿ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಶಂಕೆಗೆ(ಪುಟ-310)ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–**ಯತ್ರ ಯಸ್ಯ ಸಹಚರೇ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ಸ್ಫುರತಿ [ತತ್ರ] ಸಃ ಅಸ್ಯ ಹೇತೋಃ ಉಪಾಧಿಃ** — ಯಾವ ಅನುಮಾನದ, ಹೇತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಗೆ ಅದೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಧೂಮವಾನ್ ವಹ್ನೇಃ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ, ಅಯೋಗೋಳಕದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದ್ದರೂ ಧೂಮ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಧೂಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ವಹ್ನಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ - ಹಸಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಧೂಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಗಾಜಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸವಾಳ ಹೂವು ಇದ್ದಾಗ, ದಾಸವಾಳ ಹೂವಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ, ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಗಾಜಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆ, ಹಸಿಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಧೂಮವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಹ್ನಿ ಗಾಜು ಕೆಂಪಾಗಿತೋರುವುದಕ್ಕೆ ದಾಸವಾಳಹೂವು ಉಪಾಧಿ; ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುವಾಗಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಉಪಾಧಿ.

ಇದರ ಲಕ್ಷಣ, **ಅಯಂ ಸಮಃ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪೀ, ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕಶ್ಚ ನಿಪುಣೈಃ ಸಮಗಣಿ** — ಇದು ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪಕವೂ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿರುವುದೆಂದು, ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಮುಂತಾದ ಮೇಧಾವಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪಕಃ' ಎಂದರೇ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕಃ, ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯಃ ಎಂದರ್ಥ. ಧೂಮವಿರುವ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಇರುವುದರಿಂದ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಇರುವ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಧೂಮವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ; ಹೇತುವಾದ ವಹ್ನಿ ಇರುವ ಅಯೋಗೋಳಕದಲ್ಲಿ

ಯೋಗ್ಯಾದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಚ ತರ್ಕೈರಪಿ ತಮುಪನುದೇಚ್ಛಂಕಿತಂ ನಿಶ್ಚಿತಂ ವಾ ಸಾಮ್ಯಂ ನಾತ್ರಾಹುರೇಕೇ ತದಭಿಮತಮಿಹ ವ್ಯಾಪಕದರ್ಶನಾದಿ || ೪೩ ||

ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ' ಉಪಾಧಿ.

'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಶಬ್ದಃ ಅನಿತ್ಯಃ, ಉತ್ಪನ್ನತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಘಟತ್ವವಿರುವ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೂ, ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಇರುವ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಬರುವುದರಿಂದ 'ಘಟತ್ವ' ಉಪಾಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ'ವಿದ್ದರೆ, ಅನಿತ್ಯತ್ವವಿರುವ ಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಬರದಿದ್ದರಿಂದ ದೋಷಪರಿಹಾರ.

'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಇರುವ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ, ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇರುವ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಉಪಾಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ' ಇದ್ದರೆ, ಅನಿತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ' ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸಕರ್ತೃತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಕರ್ತೃತ್ವ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಬರುವುದರಿಂದ 'ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ' ಉಪಾಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಇದ್ದರೆ, ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವ್ಯಾಪಕತ್ವವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ ಉಪಾಧಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸದ್ಧೇತುವಿನಲ್ಲೂ, ನಮಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಉಪಾಧಿ ಇರಬಹುದೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ, ಅಥವಾ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನಿಶ್ಚಯ ಬಂದರೆ, ಅದರ ಪರಿಹಾರ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, **ಯೋಗ್ಯಾದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಚ, ತರ್ಕೈರಪಿ ಶಂಕಿತಂ ನಿಶ್ಚಿತಂ ವಾ ತಂ ಅಪನುದೇತ್**— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು, 'ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು, ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿಯಿಂದಲೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತರ್ಕಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಶಂಕಿತ-ನಿಶ್ಚಿತ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅತ್ರ ಏಕೇ ಸಾಮ್ಯಂ ನ ಆಹುಃ — ಈ ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಾದೀಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವರು, ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು 'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವೇ ಸತಿ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ' ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಾಧಿ ಎನ್ನುವರು.

– 269 – [ಉಪಾಧಿಯ ನಿರಸನಪ್ರಕಾರ]

ನಿತ್ಯೋ ವ್ಯಾಪೀ ಚ ನ ಸ್ಯಾದುಪಧಿರಿಹ ಸದಾ ಸರ್ವತಸ್ತತ್ರ್ಪಸಙ್ಗಾತ್
ನಾಪ್ಯೇಷ ವ್ಯಾಪ್ಯಮಾತ್ರಾಕೃತಿರವಿಯುತಿತೋ ನೈಕಲಿಂಗೋಪಪತ್ತೇಃ।

ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅದು ದೋಷವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವದರಿಂದಲೇ ಉಪಾಧಿ ದೋಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ; ಉಪಾಧಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಹೇತು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ;- 'ಧೂಮವಾನ್ ವಹ್ನೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನಸಂಯೋಗ' ಉಪಾಧಿ. ವಹ್ನಿ ಹೇತು. ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದ ಅಯೋಗೋಳಕದಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಧೂಮ ವ್ಯಭಿಚಾರಹೇತುವಾದ ವಹ್ನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನ ಪ್ರಕಾರ – 'ವಹ್ನಿಃ ಧೂಮವ್ಯಭಿಚಾರೀ, ಧೂಮವ್ಯಾಪಕಾರ್ದ್ರೇಂಧನಸಂಯೋಗವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾತ್; ಯಃ ಯದ್ವ್ಯಾಪಕವ್ಯಭಿಚಾರೀ, ಸಃ ತದ್ವ್ಯಭಿಚಾರೀ, ಯಥಾ ಘಟತ್ವವ್ಯಾಪಕ ಪೃಥಿವೀತ್ವವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಜಲತ್ವಂ, ಘಟತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ'.

ಉಪಾಧಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾದ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ವಿಶೇಷಣ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, **ಇಹ ವ್ಯಾಪಕಾದರ್ಶನಾದಿ ತದಭಿಮತಂ** – ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಪಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಉಪಾಧಿಯ ದೂಷಕತ್ವ ಪ್ರಕಾಅವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಯೋಗೋಳಕಂ ದೂಮಾಭಾವವತ್, ದೂಮವ್ಯಾಪಕಾರ್ದ್ರೇನ್ಧನಸಂಯೋಗಾಭಾವಾತ್. ಯಥಾ ಘಟತ್ವವ್ಯಾಪಕಪೃಥಿವೀತ್ವಾಭಾವವತ್ ಜಲಂ ಘಟತ್ವಾಭಾವವತ್' ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು ॥ ೪೩ ॥

ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಸದ್ಧೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಸರ್ವದಾ ತತ್ರ್ಪಸಂಗಾತ್, ನಿತ್ಯಃ ವ್ಯಾಪೀ ಚ ಉಪಧಿಃ ಇಹ ನ ಸ್ಯಾತ್**—'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಧೇತುವಾದ ಧೂಮದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ, ಆ ಉಪಾಧಿ ಧೂಮ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ವಿಭುವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಉಪಾದಿ ಯಾವುದೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದರೆ, ಧೂಮದೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದ

ನಾಸೌ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವಪ್ರಭೃತಿರಪಿ ಭವೇದ್ವ್ಯಾಪಕೋಽತಿಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್
ತುಲ್ಯಸ್ಸಾಧ್ಯೇನ ಪಕ್ಷೇ ಸಹ ಯದಿ ಘಟತೇ ಸಾಧನಂ ವ್ಯಾಪ್ನುಯಾತ್ ಸಃ ||

– 270 – [ಉಪಾಧಿಯ ದೂಷಕತ್ವ ಪ್ರಕಾರ]

ದೃಷ್ಟಂ ಸಾಧ್ಯಸ್ಯ ಯತ್ಸ್ಯಾತ್ ಸಮಮಧಿಕಮಪಿ ಕ್ವಾಪಿ ಪಕ್ಷಾನ್ಯತಾ ವಾ
ತಸ್ಯಾಭಾವೇಽಪಿ ಸಾಧ್ಯೇ ಸತಿ ಯದಿ ನ ಭವೇದ್ಬಾಧಕಂ ವ್ಯಾಪಿ ನೈತತ್ ।

ರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ, ಧೂಮದಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸದ್ಧೇತುವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆ; ಧೂಮದಂತೆ ಬೆಳಕೂ ಸಹ ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ತ, ಧೂಮ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎನ್ನುವಂತೆ, 'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಆಲೋಕಾತ್' ಎಂಬುದೂ ಸದ್ಧೇತುವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ ಉಪಾಧಿ ಅನಿತ್ಯವೂ, ಅವ್ಯಾಪಕವೂ ಆದರೆ, **ಅವಿಯುತಿತಃ, ನೈಕ ಲಿಂಗೋಪಪತ್ತೇಃ ಏಷಃ ನಾಪಿ ವ್ಯಾಪ್ಯಮಾತ್ರಾಕೃತಿಃ** — ಉಪಾಧಿ ವ್ಯಾಪಕ ವೆಲ್ಲವೆಂದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ಯ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಹೇತುವಿನಂತೆ ಇದೂ ಸಹ ಪ್ರಕೃತ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತು ವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವಿಧ ಹೇತುಗಳಿರುವುದು ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ, **ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್ ವ್ಯಾಪಕಃ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವಪ್ರಭೃತಿರಪಿ ಅಸೌ ನ** — ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವಾದಿಗಳೂ ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಾರವು. 'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇರುವ ಮಹಾ ನಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ವತೇತರತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ, ಧೂಮ ಇರುವ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತೇತರತ್ವ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಪರ್ವತೇರತ್ವಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ, ಸದ್ಧೆತು ಎಂಬುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಾದಿ ದೋಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವ ಅಸಮರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಾರದು.

ಸಾಧ್ಯೇನ ತುಲ್ಯಃ ಸಾಧ್ಯೇನ ಸಹ ಪಕ್ಷೇ ಯದಿ ಘಟತೇ, ಸಃ ಸಾಧನಂ ವ್ಯಾಪ್ನುಯಾತ್—ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಎರಡೂ ಬಂದು, ಒಂದು ಧರ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೆ, ಆವಾಗ ಅದು ಸಾಧನವ್ಯಾಪಕವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವು ದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಾರದು.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ॥ ೪೪ ॥

ಉಪಾಧಿ ಸಂಭವ ಮತ್ತು ದೂಷಕತ್ವ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಯತ್ ಸಾಧ್ಯಸ್ಯ ಸಮಂ, ಅಧಿಕಮಪಿ ದೃಷ್ಟಂ,[ಸಃ ಉಪಾಧಿಃ]**–ಯಾವುದು ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪಕ, ಅಥವಾ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವೋ, ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ

ದುರ್ವಾರೇ ಬಾಧಕೇ ತದ್ದ್ವಯಮಪಿ ದಹನಾನುಷ್ಣತಾದಾವುಪಾಧಿಃ
ಸಾಧ್ಯಂ ತದ್ವ್ಯಾಪ್ಯತಾಂ ವಾ ಹರತು ಸ ವಿರಹಾತ್ ಪಕ್ಷತೋ ಹೇತುತಶ್ಚ ॥

'ಉಪಾಧಿಃ'ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕ' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಸಿದ್ಧ. 'ಧೂಮವಾನ್ ವಹ್ನೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನಸಂಯೋಗ ಉದಾಹರಣೆ.

ಕ್ವಾಪಿ ಪಕ್ಷಾನ್ಯತಾ ವಾ—ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಪಕ್ಷೇತರತ್ವವೂ' ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಹ್ನಿಃ ಅನುಷ್ಣಃ, ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಎಂದಾಗ, ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಣತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ವಹ್ನೀತರತ್ವವೂ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ.

ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತಾರೆ — **ತಸ್ಯ ಅಭಾವೇಽಪಿ ಸಾಧ್ಯೇ ಸತಿ, ಬಾಧಕಂ ಯದಿ ನ ಭವೇತ್, ಏತತ್ ವ್ಯಾಪಿ ನ**–ಒಂದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಾಧಕತರ್ಕ ಬರದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಲಾರದು. ಬಾಧಕತರ್ಕ ಬಂದರೇನೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧೂಮವ್ಯಾಪಕ ವಹ್ನಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಧೂಮ ಇರಲಿ' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ, 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧೂಮವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಕ ತರ್ಕ ಇರುವುದರಿಂದ ಧೂಮವ್ಯಾಪಕತ್ವ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕ ಉಪಾಧಿ' ಎಂದಾಗ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯ ಇದ್ದರೆ, ಉಪಾಧಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಲಾರದು. 'ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ತರ್ಕ ಬಂದಾಗ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಉಪಾಧಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಂಯೋಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಧೂಮ ಇದ್ದರೆ, ಆರ್ದ್ರೇಂಧನಸಾಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಲಾರದು. ಅಯೋಗೋಳಕದಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲ, ಧೂಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಧೂಮ ಇದ್ದರೆ, ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಂಯೋಗ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಇಂತಹ ತರ್ಕದಿಂದ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು.

ದಹನಾನುಷ್ಣತಾದೌ ಬಾಧಕೇ ದುರ್ವಾರೇ ತತ್ ದ್ವಯಮಪಿ ಉಪಾಧಿಃ—'ವಹ್ನಿಃ ಅನುಷ್ಣಃ', ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್' ಎಂದಾಗ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವಾದಿಗಳಿಲ್ಲಿ, ಸಾಧ್ಯಸಮ ವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಅಥವಾ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ರೂಪವಾದ ಎರಡು ವಿಧ ಉಪಾಧಿ ಲಕ್ಷಣವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉಪಾಧಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅದರ ದೂಷಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸಃ ವಿರಹಾತ್, ಸಾಧ್ಯಂ ಪಕ್ಷತಃ, ತದ್ವ್ಯಾಪ್ಯತಾಂವಾ ಹೇತುತಶ್ಚ ಹರತು**–ಉಪಾಧಿ, ತನ್ನ ಅಭಾವದಿಂದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಹೇತುಗೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ–ಸಾಧ್ಯವ್ಯಭಿಚಾರಿ–ಎಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

– 271 – [ಸದ್ಧೇತು, ದುಷ್ಟಹೇತುಗಳ ಲಕ್ಷಣ]

ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಪಕ್ಷಾನ್ವಯಶ್ಚೇತ್ಯುಭಯಮವಿಕಲಂ ಯಸ್ಯ ಹೇತುಸ್ಸ ಸಮ್ಯಙ್
ಆಭಾಸೌ ತದ್ವಿಹೀನೌ ತದುಭಯವಿತತಿಸ್ಸ್ಯಾದನೈಕಾನ್ತಿಕಾದಿಃ ।
ತತ್ತದ್ವಕ್ರಾನುಮೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಣಮಪಿ ಘಟತೇ ನ ಕ್ವಚಿತ್ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೈ
ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಾದಿದೋಷಾದವಿಷಯನಿಯತೇರ್ವಾಂಛಿತಾಲಾಭತಶ್ಚ ॥

ಉಪಾಧಿ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಪಕ್ಷ. 'ತದಭಿಮತ ಮಿಹ ವ್ಯಾಪ ಕಾದರ್ಶನಾದಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷ. 'ವಹ್ನಿಃ ಧೂಮವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಧೂಮ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ದ್ರೇಂಧನಸಂಯೋಗವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾತ್' 'ಅಯೋಗೋಳಿಕಂ ಧೂಮಾಭಾವವತ್, ಧೂಮ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಂಯೋಗಾಭಾವಾತ್' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನಗಳ ಕ್ರಮ ॥ ೪೫ ॥

ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿನಿರಸನಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಈಗ ಸದ್ಧೇತು ಅಸದ್ಧೇತು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಯಸ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ, ಪಕ್ಷಾನ್ವಯಶ್ಚ ಇತಿ ಉಭಯಂ ಅವಿಕಲಂ; ಸಃ ಸಮ್ಯಙ್ ಹೇತುಃ**—ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಮತ್ತು ಪಕ್ಷ ಧರ್ಮತೆ ಇರುವ ಹೇತುವೇ ಸದ್ಧೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. **ತದ್ವಿಹೀನೌ ಆಭಾಸೌ**—ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷ ಧರ್ಮತೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ದುಷ್ಟ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. **ಅನೈಕಾನ್ತಿಕಾದಿಃ ತದುಭಯ ವಿತತಿಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಅನೈಕಾಂತಿಕ ಮುಂತಾದ ಉಳಿದ ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರ ವಿಸ್ತಾರ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾವಿದ್ಯಾನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತೆ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೂ ಸದ್ಧೇತುಗಳಾಗಬೇಕಾತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯನಿರ್ಣಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ದೋಷ ಹೇಳುವುದು? ಎಂದರೆ, **ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಾದಿದೋಷಾತ್, ಅವಿಷಯನಿಯತೇಃ, ವಾಂಛಿತಾಲಾಭತಶ್ಚ, ತತ್ತದ್ವಕ್ರಾನುಮಾನೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಣಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೈ ನ ಘಟತೇ**—ಆಯಾ ವಿಚಿತ್ರವಕ್ರಾನುಮಾನಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೂ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾದಿದೋಷಗಳಿಂದಲೂ, ಯಾರು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೇ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಅವು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರವು.

ಭಟ್ಟವಾದೀಂದ್ರನು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಹೇತುವನ್ನು 'ಮಹಾವಿದ್ಯಾ' ಎಂದು ವ್ಯಂಗವಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಹೇತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಯಾರು ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಶಬ್ದಃ ಅನಿತ್ಯಃ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಬ್ದದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಋಜುವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ

– 272 – [ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಪ್ರಕಾರ]

ಸಾಧ್ಯೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಮೇಕೇ ಜಗದುರಿಹ ಸಕೃದ್ದರ್ಶನೇನೈವ ಗನ್ತ್ರ್ಯಾಂ
ಶಙ್ಕಾನಿರ್ಧೂತಿಮಾತ್ರಂ ಫಲಮಿತಿ ಚ ಪರಂ ಭೂಯಸಾಂ ದರ್ಶನಾನಾಂ ।

ಅರ್ಥವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಃ ಅನಿತ್ಯಃ, ಸ್ವಸ್ವೇತರಾವೃತ್ತಿ- ಅನಿತ್ಯವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವಾನ್, ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಇದು ವಕ್ರಾನು ಮಾನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇಂತಹದ್ದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವ-ಸ್ವೇತರ' ಎಂದರೆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ತದ್ಭಿನ್ನಸರ್ವವಸ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ, ಅನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಧರ್ಮ ಅರ್ಥಾತ್ 'ಅನಿತ್ಯತ್ವ'ವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಅನಿತ್ಯವೃತ್ತಿಧರ್ಮವಾನ್' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ, ಅನಿತ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ಬರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳು. 'ಶಬ್ದಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮವಾನ್' ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಅನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ಗ್ರಹಣ ಬರುವು ದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಉಭಯಾವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಶಬ್ದ ಶಬ್ದೇತರಾವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮ ವಾನ್' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಗಗನತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನಿತ್ಯವೃತ್ತಿಧರ್ಮವಾನ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸುವುದೇ ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಋಜುವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದೇ ತಿರುಗುಮುರುಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವು ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು 'ವಕ್ರಾನುಮಾನ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು ॥ ೪೬ ॥

ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಇಹ ಏಕೇ, ಸಾಧ್ಯೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಂ ಸಕೃದ್ದರ್ಶನೇನೈವ ಗನ್ತ್ರ್ಯಾಂ ಜಗದುಃ**—ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿಶ್ಚಿತ ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಎರಡು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಧೂಮದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಂತೆ, ವಹ್ನಿಯಲ್ಲೂ ಧೂಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ — **ಭೂಯಸಾಂ ದರ್ಶನಾನಾಂ ಪರಂ ಶಂಕಾನಿರ್ಧೂತಿಮಾತ್ರಂ ಫಲಂ ಇತಿ ಚ [ಜಗದುಃ]**—ಮೊದಲು ಗೃಹೀತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂಶಯದ ಪರಿಹಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಭೂಯೋ ದರ್ಶನದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಧೂಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾದರೂ, ಅಯೋ ಗೋಳಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಕರಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಧೂತೋಪಾಧಿಸ್ತು ಯೋಗಃ ಸ್ಫುರತಿ ಬಹುವಿಧೈರ್ದರ್ಶನೈರೇವ ಪಶ್ಚಾತ್
ತಜ್ಜಾತ್ಯಾಧಾರಭಾವಾದ್ಯುಗಪದಖಿಲಮಪ್ಯಕ್ಷಸಂಬನ್ಧಿ ತತ್ರ ॥ ೪೭ ॥

– 273 –　　[ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಭೇದ]

ಅಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯೇತದಸ್ತೀತ್ಯವಿತಥನಿಯತೇರನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಭಿಖ್ಯಾ
ತಸ್ಯಾಭಾವೇ ತು ತನ್ನೇತ್ಯಯಮಪಿ ನಿಯಮಸ್ತೌ ಪೃಥಕ್ಚಾಪೃಥಕ್ ಚ ।

ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೇನು? ಎಂದರೆ, **ಧೂತೋಪಾಧಿಸ್ತು ಯೋಗಃ ಬಹುವಿಧೈಃ ದರ್ಶನೈಃ ಪಶ್ಚಾದೇವ ಸ್ಫುರತಿ**–ಭೂಯೋದರ್ಶನದಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಶಂಕಾಪರಿಹಾರವಾದ ಮೇಲೆ ತರ್ಕದಿಂದ ಉಪಾಧಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಸಂಬಂಧ ರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಕೃದ್ದರ್ಶನದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ, ಭೂಯೋದರ್ಶನದಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಶಂಕಾ ಪರಿಹಾರ, ತರ್ಕದಿಂದ ಉಪಾಧಿ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಏಕೇ ಜಗದುಃ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ, ಈ ಪಕ್ಷ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಭೂಯೋದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಂತೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರ್ಣಯ, ತರ್ಕದಿಂದ ಉಪಾಧಿ ನಿರಾಸ ಎಂಬ ಕ್ರಮವೇ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತ ಎಂದು ಸೂಚಿತ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಹ್ನಿ ಧೂಮಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕೃದ್ದರ್ಶನದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಎಂದರೆ—**ತತ್ರ ತಜ್ಜಾತ್ಯಾಧಾರಭಾವಾತ್ ಅಖಿಲಮಪಿ ಯುಗಪತ್ ಅಕ್ಷಸಂಬಂಧಿ**—ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ, ಆ ಜಾತಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದರಿಂದ ಭೂಯೋದರ್ಶನ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಲ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಮೇಲೆ, ಕಾಲಾಂತರ ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, 'ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗಲೂ 'ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೆ' ಎಂಬುದು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಾತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಹ್ನಿ ಧೂಮಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದರಿಂದ ಭೂಯೋದರ್ಶನದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗ್ರಹಣವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆ ಏನಿಲ್ಲ ॥ ೪೭ ॥

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —**'ಅಸ್ಮಿನ್ ಸತಿ, ಏತತ್ ಅಸ್ತಿ' ಇತ್ಯವಿತಥನಿಯತೇಃ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಭಿಖ್ಯಾ** —'ಹೇತುವಿದ್ದರೆ, ಸಾಧ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮ ತಪ್ಪದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. **'ತಸ್ಯ ಅಭಾವೇ ತು, ತತ್ ನ' ಇತ್ಯಪಿ ನಿಯಮಃ** —'ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಹೇತುವೂ

ತಸ್ಮಾತ್ ತ್ರೇಧಾನುಽಮಾನಂ ಕತಿಚಿದಕಥಯನ್ನೇಕಹಾನಾದ್ದ್ವಿಧೈಕೇ
ಕಶ್ಚಿಚ್ಚೇದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಗ್ಮಪ್ರಿಯ ಇಹ ಭವಿತಾ ವರ್ಣಯತ್ವೈಕವಿಧ್ಯಂ ||

ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಂತೂ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. **ತೌ ಪೃಥಕ್ ಚ, ಅಪೃಥಕ್ ಚ**—ಇವೆರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ, ಕೂಡಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಅನುಮಾನಂ ತ್ರೇಧಾ ಕತಿಚಿತ್ ಅಕಥಯನ್**—ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ–ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ, ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿ, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಿ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದು ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರ ಪಕ್ಷ.

'ಯತ್ರ ಧೂಮಃ, ತತ್ರ ವಹ್ನಿಃ' ಎಂಬುದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. 'ಯತ್ರ ವಹ್ನಿರ್ನಾಸ್ತಿ, ತತ್ರ ಧೂಮೋಽಪಿ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಈ ಎರಡು ವಿಧ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ 'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧೂಮ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪೃಥಿವೀ ಜಲಾದಿಭಿನ್ನಾ, ಗಂಧವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂದಾಗ ಎಲ್ಲ ಪೃಥಿವಿಯೂ ಪಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ 'ಯತ್ರ ಗಂಧವತ್ತ್ವಂ ತತ್ರ ಜಲಾದಿಭೇದಃ' ಎಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ಜಲಾದಿಭೇದೋ ನಾಸ್ತಿ, ತತ್ರ ಗಂಧವತ್ತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು 'ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಹೇತು'.

'ಘಟಃ ಅಭಿಧೇಯಃ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್' ಎಂದಾಗ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವೂ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವೂ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಧರ್ಮಗಳು. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಭಾವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ 'ಯತ್ರ ಅಭಿಧೇಯತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ, ತತ್ರ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಂ, ತತ್ರ ಅಭಿಧೇಯತ್ವಂ' ಎಂದು ಅನ್ವಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಹೇತು.

ಏಕೇ ಏಕಹಾನಾತ್ ದ್ವಿಧಾ [ಅನುಮಾನಂ ಅಕಥಯನ್]—ಮತ್ತೇ ಕೆಲವರು ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಎಂದು ಎರಡೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದವರು ಹೇಳುವರು. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಿ, ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಎಂದು ಎರಡೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಭಟ್ಟವಾದೀಂದ್ರನ ಪಕ್ಷ.

ಕಶ್ಚಿತ್ ಇಹ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಗ್ಮಪ್ರಿಯಃ ಭವಿತಾ, ಐಕವಿಧ್ಯಂ ವರ್ಣಯತು—ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವವನಾದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಒಂದೇ ವಿಧ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿ! ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎರಡೇ ವಿಧ ॥ ೪೮ ॥

– 274 –		[ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಸರ್ವಸ್ಥಃ ಕೇವಲಾನ್ವಯ್ಯಘಟಿತಸರಣಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವವೃತ್ತೇರ್ವಿಕಲ್ಪೇ
ಸಾಧ್ಯೇ ಸ್ವಸ್ಮಾನ್ನಿವೃತ್ತೇ ಭವತಿ ಚ ಸ ತದಾ ಸಾಧ್ಯಹಾನೇರ್ವಿಪಕ್ಷಃ ।
ಹೇತೋಸ್ತದ್ವೃತ್ತ್ಯವೃತ್ತ್ಯೋರಭಿಮತವಿಹತಿಸ್ತತ್ರ ಚೈವಂ ವಿಕಲ್ಪಾತ್
ಇತ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾ ವಿಭಾಗಂ ವಿಘಟಯತು ನ ವಾ ಸರ್ವಥಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ॥

– 275 –		[ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಕಾರ]

ತತ್ತದ್ಧೀವ್ಯಕ್ತಿಭೇದಾತ್ಪ್ರಮಿತಿವಿಷಯತಾ ಮಾನಸಿದ್ಧಾ ಘಟಾದೌ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಂ ಚ ತದ್ವತ್ತದಿದಮುಭಯಮಧ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಂ ತಥೈವ ।

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಭಟ್ಟವಾದೀಂದ್ರನ ಮಹಾ ವಿದ್ಯಾನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಸರ್ವಸ್ಥಃ ಕೇವಲಾನ್ವಯೀ, ಸ್ವವೃತ್ತೇಃ ವಿಕಲ್ಪೇ, ಅಘಟಿತಸರಣಿಃ ಸ್ಯಾತ್**— ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಧರ್ಮವಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿ ಹೇತುಗಳು ವೃತ್ತಿ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

ವೃತ್ತಿವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ– ಅಭಿಧೇಯತ್ವಾದಿ ರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯ ಅಭಿಧೇಯತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, **ಸಾಧ್ಯೇ ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ನಿವೃತ್ತೇ ಚ ತದಾ ಸಃ ಸಾಧ್ಯಹಾನೇಃ ವಿಪಕ್ಷಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ವಿಪಕ್ಷ. ಅಭಿಧೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೇ ವಿಪಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ, **ಹೇತೋಃ ತದ್ವೃತ್ತ್ಯವೃತ್ತ್ಯೋಃ ತತ್ರ ಚ ಏವಂ ವಿಕಲ್ಪಾತ್ ಅಭಿಮತಿವಿಹತಿಃ** – ಹೇತುವಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಪ್ರಮೇಯತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಇದ್ದರೆ, ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಸಿದ್ಧ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಾಗಲಾರದು. ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದಲೂ ನಿನಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇತಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾ ವಿಭಾಗಂ ವಿಘಟಯತು, ನ ವಾ! ಸರ್ವಥಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಃ—ಎಂಬ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ, 'ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ' ಎಂಬ ಪಂಗಡ ಸಿದ್ಧಿಸಲಿ, ಕೆಡಲಿ! ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಂತು ಸಿದ್ಧಿಸಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಸ್ಥಿತಿ ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಲಕ್ಷ್ಯದ ಮಾತು ॥ ೪೯ ॥

ಇದನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ – **ತತ್ತದ್ಧೀವ್ಯಕ್ತಿಭೇದಾತ್ ಪ್ರಮಿತಿವಿಷಯತಾ ಘಟಾದೌ ಮಾನಸಿದ್ಧಾ**—ಪ್ರಮಿತಿ ವಿಷಯತ್ವ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಇತ್ಥಂ ತದ್ವೃತ್ತ್ಯವೃತ್ತಿವ್ಯತಿಕರಕಲಹೈಃ ಕೇವಲಾನ್ವಯ್ಯಪೋಹೇ ದುರ್ವಾರಃ ಶೂನ್ಯವಾದೋ ನ ತಮಭಿಮನುಷೇ ಸ್ಥಾಪಯನ್ ಕಿಂಚಿದಿಷ್ಟಂ ॥

ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಧರ್ಮವೇ ಆದರೂ, ಅದು ಒಂದು ಅಖಂಡ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವವೇ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ. ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ ಪುರುಷಾದಿ ಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವೂ ಅನೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವೂ ಅನೇಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಗಳು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ಇದಂ ಅಭಿಧೇಯಂ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಂ, ತತ್ರ ಅಭಿಧೇಯತ್ವಂ, ಯಥಾ ಘಟೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಸಾಧ್ಯಕ, ಅಥವಾ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಹೇತುಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ತದ್ವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಂ ಚ— ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವೂ ಪುರುಷಭೇದಾದಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಧರ್ಮಾದಯಃ ಕಸ್ಯಚಿತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಃ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಅನುಮಾನಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿವೆ.

ತದಿದಂ ಉಭಯಮಪಿ ತಥೈವ ಅಕ್ಷಸಿದ್ಧಂ—ಪ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳು ವಿಷಯವಾದಾಗ, ಘಟ ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾದಿಗಳೂ ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, **ಇತ್ಥಂ ತದ್ವೃತ್ತ್ಯವೃತ್ತಿವ್ಯತಿಕರಕಲಹೈಃ ಕೇವಲಾನ್ವಯ್ಯಪೋಹೇ, ಶೂನ್ಯವಾದಃ ದುರ್ವಾರಃ**—ಹೀಗೆ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ವಿಕಲ್ಪಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಗೆಳೆದರೆ, ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆದರೆ, ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚಿತ್ ಇಷ್ಟಂ ಸ್ಥಾಪಯನ್, ತಂ ನ ಅಭಿಮನುಷೇ—ನಿನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ನೀನು ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಭಟ್ಟವಾದೀಂದ್ರನು ಕೇವಲಾನ್ವಯ್ಯನುಮಾನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರೂ, ಶೂನ್ಯವಾದಿಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅನುಮಾನವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ॥ ೫೦ ॥

– 276 – [ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯ ಪ್ರಯೋಜನ]

ಖ್ಯಾತತ್ವಾಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯೋ ವಿಮತಿವಿಷಯ ಇತ್ಯಾದಿರೂಪೇ ತು ಸಾಧ್ಯೇ
ವ್ಯರ್ಥೋಽಸೌ ಹೇತುರಿತ್ಥಂ ವಿಮತಿಸಮುದಯಾಸಂಭವಾದಿತ್ಯಯುಕ್ತಂ।
ವ್ಯಾಘಾತವ್ಯಕ್ತ್ಯಭಾವಾಚ್ಛ್ರುತಿಶಕಲಬಲಾತ್ ಕೂಟಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಭಿರ್ವಾ
ಪಾಕಃ ಕಶ್ಚಿದ್ಭ್ರಮುಹ್ಯನ್ಪ್ರಮಿತಿಗತಿಕಥಾಪಕ್ತ್ರ್ಯನ್ಯೈರ್ಹಿ ಪ್ರಬೋಧ್ಯಃ ॥

ಕೇವಲಾನ್ವಯ್ಯನುಮಾನದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ– '**ವಿಮತಿ ವಿಷಯಃ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯಃ, ಖ್ಯಾತತ್ವಾತ್, ಇತ್ಯಾದಿರೂಪೇ ಸಾಧ್ಯೇ ತು, ಇತ್ಥಂ ವಿಮತಿ ಸಮುದಾಯಾಸಂಭವಾತ್ ಅಸೌ ಹೇತುಃ ವ್ಯರ್ಥಃ** —ಸರ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಮೇಯತ್ವದಲ್ಲೋ, ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವದಲ್ಲೋ ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದ ಯಾರಿಗೂ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಇದಂ ವಾಚ್ಯಂ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೋ, ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೋ ಇದು ಪ್ರಮೆಯವೇ ಅಲ್ಲವೇ? 'ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವಾದಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲಂತು ವಿವಾದ ಬರಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅನುಮಾನ ವ್ಯರ್ಥವೇ.

ಇತಿ ಅಯುಕ್ತಂ— ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ,- **ವ್ಯಾಘಾತ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಭಾವಾತ್, ಶ್ರುತಿಶಕಲವಶಾತ್, ಕೂಟಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಭಿರ್ವಾ ಪ್ರಮುಹ್ಯನ್ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪಾಕಃ ಪ್ರಮಿತಿಗತಿಕಥಾಪಕ್ತ್ರ್ಯನ್ಯೈರ್ಹಿ ಪ್ರಬೋಧ್ಯಃ** — ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೋ, 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯೇಕ ದೇಶದ ಶ್ರವಣ ದರ್ಶನಾದಿಗಳಿಂದಲೋ, ಅಜ್ಞೇಯತಾ ವಾದಿಗಳ ಅಥವಾ ಅನಿರ್ವಾಚನೀಯತಾವಾದಿಗಳ ವಂಚಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೋ ಭ್ರಮಿಸಿರುವ ಮೃದುಮತಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಷ್ಟೆ!

ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಹ ಮಾತಿನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಬ್ದಾಗೋಚರನು, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮೋಹಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, 'ಇದಂ ವಾಚ್ಯಂ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆ ಮೋಹವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಸಾರ್ಥಕ. ಅಜ್ಞೇಯತಾವಾದಾದಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 173) ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ॥ ೫೧ ॥

– 277 – [ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಪಕ್ಷೇಽನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಸಾಧ್ಯಂ ನ ಮಿತಮವಿದಿತೇ ನಾಪಿ ಸಂಬನ್ಧಧೀಃ ಸ್ಯಾತ್
ಕ್ವಾಪೀತ್ಯಪ್ಯಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾವ್ಯಜುರನಿಹತಿಮಾನ್ನಾಸ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯಹೇತುಃ ।

ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಪಕ್ಷೇ, ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಸಾಧ್ಯಂ ನ ಮಿತಂ** — ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾಧ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಾಗಲಿ ಹಿಂದೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. **ಅವಿದಿತೇ ಸಂಬನ್ಧಧೀಃ ನಾಪಿ ಸ್ಯಾತ್** —ಎಲ್ಲೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗದ ಸಾಧ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗಲಾರದು.

'ಶಬ್ದಃ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತ ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತಃ, ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾನಾಶ್ರಿತತ್ವೇ ಸತಿ ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತತ್ವಾತ್' ಇದು ಮುಂತಾದ ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನಗಳು ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಗಳು. ಶಬ್ದ ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಎಂಟು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಆಕಾಶ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು.

ಒಂಭತ್ತನೆಯ ದ್ರವ್ಯವಿನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಮತ್ತು ಹೇತ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟ ದ್ರವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತ ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತತ್ವಾಭಾವ ಗಂಧಾದಿ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಷ್ಟ ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾನಾಶ್ರಿತತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾನಾಶ್ರಿತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತತ್ವಾಭಾವ ಎಂಬ ಹೇತುವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರದೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಮತ್ತು ಹೇತ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ಹೇತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಧ್ಯ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಹೇತ್ವಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾದರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಅಲ್ಲೇ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೇತು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಶಯ.

'ಶಬ್ದಃ ಕ್ವಚಿದಾಶ್ರಿತಃ, ಗುಣತ್ವಾತ್'– ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು – ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಕಾಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ,– **ಕ್ವಾಪೀತ್ಯಪಿ; ಅಸ್ಯ ಸಿದ್ಧೌ [ಭವತಿ]**— **'ಶಬ್ದಃ ಕ್ವಚಿದಾಶ್ರಿತಃ'** ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ, **'ಕ್ವಚಿತ್'** ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾದ ವಸ್ತು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ, ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದಮೇಲೆ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯಪ್ಯಸ್ಮಿನ್ನ ಶಕ್ಯಾಧಿಕರಣನಿಯತಿಃ ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ಸರ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್
ವೈಷಮ್ಯಂ ದುರ್ವಚಂ ತತ್ಪ್ರಮಿತಿಕರಣತಾ ಕ್ವಾಪಿ ನಾವೀತಹೇತೋಃ॥

– 278 – [ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪೋಷಕ]

ಸಾಧ್ಯಾಭಾವೋ ವಿಪಕ್ಷೇ ಕಥಮಿವ ವಿದಿತಸ್ತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ
ಭಾವಾತ್ಮನ್ಯಪ್ಯಮುಷ್ಮಿನ್ ಪ್ರತಿಭಟವಪುಷಾ ಹ್ಯತ್ರ ತೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ।

ಆದ್ದರಿಂದ, **ಋಜುಃ ಅವಿಹತಿಮಾನ್ ಸಾಮಾನ್ಯಹೇತುಃ ನಾಸ್ತಿ** — ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ, ದೋಷರಹಿತವಾದ, ಸಾಮಾನ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ಹೇತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. **ಅಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪಿ, ಸರ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್ ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ಅಧಿಕರಣನಿಯತಿಃ ನ ಶಕ್ಯಾ**—ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, 'ಶಬ್ದ ಪೃಥಿವಿಯ ಗುಣವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ಶಬ್ದ ಶ್ರೋತ್ರಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಭುವಾದ ಆಕಾಶದ ಗುಣವೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣ ಆಕಾಶವೇ ಎಂದು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪ ರಸಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಬ್ದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಧಾರವೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದರೆ, **ವೈಷಮ್ಯಂ ದುರ್ವಚಂ** — ಶಬ್ದವೂ ಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನೀಲರೂಪಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಪೃಥಿವಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತ ದ್ರವ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ ಅವೀತಹೇತೋಃ ಕ್ವಾಪಿ ಪ್ರಮಿತಿಕರಣತಾ ನ — ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಹೇತು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ॥ ೫೨ ॥

ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ – **ತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ, ವಿಪಕ್ಷೇ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಃ ಕಥಮಿವ ವಿದಿತಃ** — ವ್ಯತಿರೇಕಿಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ 'ಎಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಉದಾಹರಣೆ ಜಲ' ಎಂದು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಭಾವಸಾಧ್ಯಕ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಅಭಾವಸಾಧ್ಯಕ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಭಾವರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಈ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಅಮುಷ್ಮಿನ್ ಭಾವಾತ್ಮನ್ಯಪಿ, ಅತ್ರ ತೇ ಪ್ರತಿಭಟವಪುಷಾ — ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ** — ಸಾಧ್ಯ ಅಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಭಾವರೂಪವೇ

ಇತ್ಯಜ್ಞಾತಾನ್ವಯೇಽಸ್ಮಿನ್ ಕಥಮಿವ ಸುಶಕಃ ಸ್ಯಾದಭಾವೋ ನಿಯುನ್ತುಂ
ಹೇತೌ ಸಾರೋಽನ್ವಯೋಽತಃ ಕ್ವಚಿದನುಪಧಿಕಃಕೇವಲಾನ್ವಯ್ಯಪೀಷ್ಟಃ॥

– 279 – [ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ]

ಸಂತ್ಯಕ್ತಾವೀತಹೇತೋರಭಿದುರಮಖಿಲಂ ಲಕ್ಷಣಾಭಾವತಃ ಸ್ಯಾತ್
ವೈವಂ ಲಕ್ಷ್ಯೈವ ಭೇದಸ್ತದವಗಮಕಮಿತ್ಯಾಪ್ತವಾಕ್ಯೇ ತದುಕ್ತಿಃ।

ಆದರೂ, ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಹೇತ್ವಭಾವಗಳಿಗೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇತಿ ಅಸ್ಮಿನ್ ಅಜ್ಞಾತಾನ್ವಯೇ, ಅಭಾವಃ ಕಥಮಿವ ನಿಯುನ್ತುಂ ಸುಶಕ್ಯಃ? — ಹೀಗೆ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಹೇತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾತ್ರ ಗೃಹೀತವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಅತಃ ಹೇತೌ ಅನ್ವಯಃ ಸಾರಃ — ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನಬಲ. ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಆಗ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಹೇತು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕ್ವಚಿತ್ ಅನುಪಧಿಕಃ ಕೇವಲಾನ್ವಯ್ಯಪಿ ಇಷ್ಟಃ — ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಹೇತು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಿ ಎಂದು ಹೇತು ಎರಡೇ ವಿಧ ॥ ೫೩ ॥

ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಸಂತ್ಯಕ್ತಾವೀತಹೇತೋಃ ಲಕ್ಷಣಾಭಾವತಃ ಅಖಿಲಂ ಅಭಿದುರಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಲಕ್ಷಣವೇ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

'ಗನ್ಧವತೀ ಪೃಥಿವೀ' ಗಂಧವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಪೃಥಿವಿ, ಎಂದು ಪೃಥಿವಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪೃಥಿವೀ ಜಲಾದಿಭಿನ್ನಾ, ಗನ್ಧವತ್ತ್ವಾತ್' ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನ ದಿಂದ ಪೃಥಿವಿಗೆ ಜಲಾದಿಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪೃಥಿವಿಯೂ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ, 'ಯತ್ರ ಗನ್ಧವತ್ತ್ವಂ, ತತ್ರ ಜಲಾದಿಭೇದಃ' ಎಂದು ಅನ್ವಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ಜಲಾದಿಭೇದಃ ನಾಸ್ತಿ, ತತ್ರ ಗನ್ಧವತ್ತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ; ಯಥಾ ಜಲಾದೌ' ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾತ್ರವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಲಾದಿ ಭೇದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಭಾವ ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟಭೇದ ಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟಭೇದಾಭಾವ ಘಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪೃಥಿವಿಗೆ ಜಲಾದಿಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು. ಕೇವಲವ್ಯತಿ ರೇಕಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಜಲಾದಿಭೇದವೂ ಪೃಥಿವಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ಆವಶ್ಯಕ.

ಯದ್ವಾ ಗನ್ಧಾದಿರಪ್ತ್ವಪ್ರಭೃತಿವಿರಹಿತೇಷ್ವೇವ ದೃಷ್ಟೋ ಘಟಾದಿ-ಷ್ವಾಜ್ಯಾದಾವನ್ವಯೀ ಸ್ಯಾದಯಮಿವ ವಿಮತೇಷ್ವೇಕಲಕ್ಷ್ಮಣ್ಯಪೋಹಃ ॥

ನೈವಂ — ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, **ಲಕ್ಷ್ಮೈವ ಭೇದಃ** — ಲಕ್ಷಣವೇ ಭೇದಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಲಕ್ಷಣಃಗೊತ್ತಾದಾಗ ಭೇದವೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ, ಜಲಾದಿ ಭೇದವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದರ ಅಭಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥರೂಪ. 'ಕತ್ತಲು ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ 'ಬೆಳಕು ಇದೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಭೇದವೂ ಸಹ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮರೂಪ. ಘಟತ್ವ ಘಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಟಾದಿಭೇದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟತ್ವವೇ ಪಟಾದಿಭೇದ. ಹೀಗೆಯೇ ಪೃಥಿವೀತ್ವರೂಪವೇ ಜಲಾದಿಭೇದ; ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. 'ಗನ್ಧವತ್ತ್ವ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣ ಗೊತ್ತಾದರೆ ಜಲಾದಿಭೇದವೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

'ಗನ್ಧವತೀ ಪೃಥಿವೀ ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷಣ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದರಿಂದ, ಭೇದವೇ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆಂದರೆ, – **ಆಪ್ತವಾಕ್ಯೇ, ತದವಗಮಕಮಿತಿ ತದುಕ್ತಿಃ** — ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನೇ 'ಲಕ್ಷಣ' ಎಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಲಕ್ಷಣ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ, ಭೇದವೇ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ– **ಯದ್ವಾ, ಅಪ್ತ್ವಪ್ರಭೃತಿವಿರಹಿತೇಷು ಘಟಾದಿಷ್ವೇವ ದೃಷ್ಟಃ ಗನ್ಧಾದಿಃ, ಆಜ್ಯಾದೌ ಅನ್ವಯೀ ಸ್ಯಾತ್**—ಅಥವಾ, ಜಲತ್ವಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲೇ ಗಂಧವೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಗಂಧವತ್ತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ತುಪ್ಪ ಕೆಲಸಮಯ ಘನೀಭೂತವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸಮಯ ನೀರಾಗಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ, ತುಪ್ಪ ಪಾರ್ಥಿವವೆ, ಜಲೀಯವೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ, 'ಇದಂ ಜಲಾದಿಭಿನ್ನಂ, ಗನ್ಧವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವಾಗ –'ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಗನ್ಧವತ್ತ್ವಂ, ತತ್ರ ಪೃಥಿವೀತ್ವಂ, ಯಥಾ ಘಟಾದಿ' ಎಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಶಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, 'ಲಕ್ಷಣ ಇತರ ವ್ಯವರ್ತಕ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಪೃಥಿವಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೂ, ಈಶ್ವರಾದಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಈಶ್ವರ ಲಕ್ಷಣ. 'ಈಶ್ವರಃ ಜೀವಾದಿಭಿನ್ನಃ, ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಂ, ತತ್ರ ಜೀವಾದಿ

– 280 – [ಲಕ್ಷಣಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗ]

ಭೇದೋಽಬಾದೇರ್ಘಟಾದೌ ವಿದಿತ ಇತರಥಾ ತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಪುರೋಕ್ತಾ
ಕೃತ್ಸ್ನಕ್ಷೋಣ್ಯನ್ವಿತೋಽಸೌ ನ ವಿದಿತ ಇತಿ ಚೇತ್ಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ।
ವ್ಯಾಹಾರೇಽಪ್ಯೇವಮೂಹ್ಯಂ ನ ಖಲು ನ ವಿದಿತಂ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಂ ಘಟಾದೌ
ನೋ ಚೇತತ್ತನ್ನಿಮಿತ್ತವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಸ್ಥಾಪನಂ ದುಷ್ಕರಂ ತೇ ॥ ೫೫ ॥

ಭೇದಃ' ಎಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕೆಂದರೆ, **ಅಯಮಿವ ವಿಕಲಕ್ಷ್ಮಣಿ ವಿಮತೇಷು ಅಪೋಹಃ** –ಇದರಂತೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಯ ಒಂದೇಯಾಗಿದ್ದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದಾಗ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಲ್ಲಿ ಆ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು. 'ಚತುರ್ಮುಖಃ ನ ಈಶ್ವರಃ, ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾಭಾವಾತ್, ಯಥಾ ವಯಂ' – ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರರಾದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರರಲ್ಲ–ಎಂದೂ ಇತರಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಲಕ್ಷಣ ಇತರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿಹೇತು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ॥ ೫೪ ॥

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ –**ಘಟಾದೌ ಅಬಾದೇಃ ಭೇದಃ ವಿದಿತಃ**—ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಾದಿಭೇದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಘಟವನ್ನು ಜಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿಶ್ಚಿತ ಸಾಧ್ಯವಾನ್ ಸಪಕ್ಷಃ' ಎಂದು ಸಪಕ್ಷದ ಲಕ್ಷಣ ಇರುವುದರಿಂದ, ಘಟಾದಿಗಳು ಸಪಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದದ್ದೇ ಪಕ್ಷವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸುಲಭ.

ಇತರಥಾ ತು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಪುರಾ ಉಕ್ತಾ—ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದೇ ಎಲ್ಲಾ ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಕೃತ್ಸ್ನಕ್ಷೋಣ್ಯನ್ವಿತಃ ಅಸೌ ನ ವಿದಿತಃ ಇತಿ ಚೇತ್; ಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ? —ಘಟಾದಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಬರದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲೂ ಜಲಾದಿಭೇದ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು? ಎಂದರೆ, ಪಕ್ಷ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ?

ಒಟ್ಟು ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಪೃಥಿವಿತ್ವಾದಿ ಜಾತಿ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಜಾತಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಎಂಬುದು ಈಗ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಅದೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹುದ್ದನ್ನು ಪಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಹಾರೇಽಪಿ ಏವಂ ಊಹ್ಯಂ —ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯುವುದು.

– 281 – [ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ]

ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನೇಷು ಧರ್ಮ್ಯೇಷ್ವಿಹ ಯದಗಣಯನ್ ವಿಸ್ತರಂ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಂ
ತತ್ರಾಪಿ ಹ್ಯಕ್ಷಪಾದಸ್ಸ ಇತಿ ನ ನಿಯತಿರ್ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವೇಽನುಗನ್ತ್ರೇ।
ನಾರ್ಷತ್ವಾದಿಪ್ರಧಾನಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಯದಿ ವಾ ವಾರ್ತಿಕಂ ಕ್ವಾಪಿ ಯುಕ್ತಂ
ಯದ್ವಾ ನೇಯಂ ಕಥಂಚಿನ್ನಿಖಿಲಮಪಿ ನ ಕಿಂ ನಿರ್ವಹನ್ತ್ಯೇವಮನ್ಯೇ॥

'ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರ್ವ್ಯವಹಾರೋ ವಾ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿಯಾಯಿತು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಇದಂ ಪೃಥಿವೀತಿ ವ್ಯವಹರ್ತವ್ಯಂ, ಗನ್ಧವತ್ತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು.

ಘಟಾದೌ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಂ ನ ಖಲು ನ ವಿದಿತಂ — ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಗಂಧವತ್ತ್ವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ನೋ ಚೇತ್, ತತ್ತನ್ನಿಮಿತ್ತವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಸ್ಥಾಪನಂ ತೇ ದುಶ್ಶಕಂ —ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಆಯಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಿನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಇದು ಪೃಥಿವಿ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ, ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಎಲ್ಲೂ ನಾವು ಅರಿಯದಿದ್ದರೆ, ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಶಕ್ಯ! ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಗೊತ್ತಾದಾಗಲೇ, ಅದರ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೫೫ ॥

ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಧರ್ಮ್ಯೇಷು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನೇಷು ಇಹ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಂ ವಿಸ್ತರಂ ಯತ್ ಅಗಣಯನ್, ತತ್ರಾಪಿ, ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವೇ ಅನುಗನ್ತ್ರೇ, ಸಃ ಅಕ್ಷಪಾದಃ ಇತಿ ನ ನಿಯತಿಃ**— 'ಅಂಗಾನಿ ವೇದಾಶ್ಚತ್ವಾರೋ ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರಃ' ಎಂದು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನ್ಯಾಯವಿಸ್ತರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ನಾಥಮುನಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ 'ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವ' ಇರುವಾಗ ಅದು ಗೌತಮ ಪ್ರಣೀತ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಗೌತಮ ಮಹರ್ಷಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ್ದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಸರಿಯೆ ? ಎಂದರೆ,– **ಕ್ವಚಿದಪಿ ಆರ್ಷತ್ವಾದಿ ನ ಪ್ರಧಾನಂ**—ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಮಹರ್ಷಿ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರಬೇಕಾದ್ದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಲೋಕಾಯತ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, **ಯದಿ ವಾ ವಾರ್ತಿಕಂ ಕ್ವಾಪಿ [ನ] ಯುಕ್ತಂ** — ವಾರ್ತಿಕಾದಿಗಳು ಋಷಿಪ್ರಣೀತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

– 282 – [ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ ನಿರೂಪಣೆ]

ಅನ್ಯಸ್ಮೈ ಸ್ವಪ್ರತೀತಂ ಪ್ರಕಟಯತಿ ಯಯಾ ವಾಕ್ಯವೃತ್ತ್ಯಾಽನುಮಾನಂ
ತತ್ರೋದಾಹೃತ್ಯುಪೇತಾಽಪ್ಯವಿಕಲಮಿಹ ತದ್ಬೋಧಯೇನ್ನೋಪನೀತಿಃ ।
ಯುಕ್ತಾ ತೂದಾಹೃತಿಸ್ಸೋಪನಯನಿಗಮನಾ ಸಪ್ರತಿಜ್ಞಾದಿಕಾ ವಾ
ವಕ್ತ್ರಾ ವಾವದೊಕ್ತೈಸ್ತದಧಿಕಮಪಿ ವಾ ಸಂಮತೇಃ ಸ್ಯಾದ್ಯಥೇಷ್ಟಂ ॥

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಯದ್ವಾ ನಿಖಿಲಾನಪಿ ಕಥಂಚಿತ್ ನೇಯಂ**—ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಗೋ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ನ್ಯಾಯಪರಿಶುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೆಲ್ಲಾ ಅಷ್ಟು ಸ್ವರಸವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಎಂದರೆ– **ಅನ್ಯೇ ಏವಂ ನ ನಿರ್ವಹಂತಿ ಕಿಂ?**—ಉಳಿದವರೂ ಸಹ ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೂ ಒಂದು ವಚನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರ ವಚನ ಕಂಡುಬಂದಾಗ, ಅದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಅನೇಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಷಯ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಹೊಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಪರಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು 'ಅಭ್ಯುಪಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ' 'ವೈಭವ ವಾದ' 'ಪ್ರೌಢಿವಾದ' 'ಅನ್ವಾರುಹ್ಯ ವಾದ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳುತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದರ್ಥ ॥ ೫೬ ॥

ಹೀಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಮೊದಲು ಬೌದ್ಧ ಸಂಮತ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಸ್ವ ಪ್ರತೀತಂ ಅನುಮಾನಂ ಯಯಾ ವಾಕ್ಯವೃತ್ತ್ಯಾ ಅನ್ಯಸ್ಮೈ ಪ್ರಕಟಯತಿ, ತತ್ರ ಉದಾಹೃತ್ಯುಪೇತಾಽಪ್ಯುಪನೀತಿಃ ಇಹ ತತ್ ಅವಿಕಲಂ ನ ಬೋಧಯೇತ್** —ತಾನು ತಿಳಿದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಯಾವ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೋ, ಆ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ರೂಪವಾದ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಉಪನಯವಾಕ್ಯಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, **ಸೋಪನಯನನಿಗಮನಾ ಸಪ್ರತಿಜ್ಞಾದಿಕಾ ವಾ ಉದಾಹೃತಿಸ್ತು ಯುಕ್ತಾ**—ಉಪನಯನ ನಿಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಮೂರೇ ಅವಯವಗಳು ಇರುವವು.

ನಾವಯವೋಕ್ತ್ಯೈಃ ತದಧಿಕಮಪಿ ವಾ ಸಮ್ಮತೇಃ ಯಥೇಷ್ಟಂ ವಕ್ತವ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್—ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ವ್ಯವಸ್ಥಾನುಸಾರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪರಾರ್ಥ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ. ತಾನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗ ಅವಶ್ಯಕ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಸಮುದಾಯವೇ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ. ಇದನ್ನು 'ನ್ಯಾಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ಹೇತು, ಉದಾಹರಣ, ಉಪನಯ, ನಿಗಮನ ಎಂದು ಐದು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಧೂಮದಿಂದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ತಾನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೂ ಇಂತಹ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಇವು. ಇದನ್ನೇ 'ಅವಯವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(೧) ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್. (೨) ಧೂಮವತ್ತ್ವಾತ್. (೩) ಯೋ ಯೋ ಧೂಮವಾನ್ ಸ ವಹ್ನಿಮಾನ್, ಯಥಾ ಮಹಾನಸಂ. (೪) ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ಯ ಧೂಮವಾನಯಂ ಪರ್ವತಃ. (೫) ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ಯ ಧೂಮವತ್ತ್ವಾತ್ ಪರ್ವತೋಽಯಂ ವಹ್ನಿಮಾನ್—ಇವೇ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ' ಮುಂತಾದ ನ್ಯಾಯದ ಪಂಚಾವಯವಗಳು.

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದಿ ಮೂರು ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣಾದಿ ಮೂರೇ ಅವಯವಗಳು ಸಾಕೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ. ಉದಾಹರಣ, ಉಪನಯ ಎರಡೇ ಅವಯವಗಳೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವರು. 'ಕಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್' 'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್', 'ಕುತಃ' 'ಧೂಮವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ, ಐದು ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಹತ್ತು ಅವಯವಗಳೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೂರೇ ಅವಯವಗಳು ಸಾಕೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಎಷ್ಟು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬರುವುದೋ, ಅಷ್ಟನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ನ್ಯಾಯಪರಿಶುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದರೂ ನ್ಯಾಯಾವಯವಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಲ್ಲ ॥ ೫೭ ॥

ವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನಪ್ರಯೋಗವೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಇದೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಮೇಲೆ ವಾದ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ, ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದಿರುವುದು ಪಕ್ಷವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ;

– 283 – [ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶ ಪ್ರಕಾರ]

ಕಾರ್ಯೈರ್ವಾ ಕಾರಣೈರ್ವಾ ಸ್ವಗುಣತ ಉತ ವಾ ಕಿಂಚಿದಸ್ತೀತಿ ಸಿದ್ಧಂ
ಪಕ್ಷೀಕಾರಾದಿಯೋಗ್ಯಂ ಸಮಯನಿಯಮಿತವ್ಯಕ್ತಿಭೇದೋ ನ ದೋಷಃ ।
ಸಿದ್ಧಾನ್ತಾಸ್ಪೃಷ್ಟಚಿತ್ತೈರಿತಿ ಖಲು ಪಶುಭಿಃ ಪಾಮರೈರ್ವಾಽನುಮೇಯಂ
ನೋ ಚೇದ್ರೋಚೇತ ಕಸ್ಮೈ ವಿಷಮಿತಮನಸೇ ವಾದಸಂಗ್ರಾಮಕೇಲಿಃ ॥

ಪಕ್ಷವೇ ಸಿಗದಿರುವಾಗ ಉಳಿದದ್ದಕ್ಕೆ ಏನು ಅವಕಾಶ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಕಾರ್ಯೈರ್ವಾ, ಕಾರಣೈರ್ವಾ, ಉತ ಸ್ವಗುಣತೋ ವಾ ಅಸ್ತೀತಿ ಸಿದ್ಧಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಪಕ್ಷೀಕಾರಾದಿ ಯೋಗ್ಯಂ**—ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲೋ, ಕಾರಣರೂಪದಲ್ಲೋ, ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅದರ ಗುಣಾದಿಗಳ ಮೂಲಕವೋ, ಎಷ್ಟು ಅಂಶ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿರುವುದೋ, ಅಷ್ಟಂಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.

ಶಬ್ದ ಗುಣವಾಗಲಿ, ದ್ರವ್ಯವಾಗಲಿ 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಅಷ್ಟಂಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಶಬ್ದಃ ಅನಿತ್ಯಃ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ, **ಸಮಯನಿಯಮಿತವ್ಯಕ್ತಿಭೇದಃ ನ ದೋಷಃ**—ಅವರವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅವರವರು ಹೇಳಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗುಣ ವಿಶೇಷಾದಿಗಳು ಪಕ್ಷ ನಿರ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇತಿ ಖಲು ಸಿದ್ಧಾನ್ತಾಸ್ಪೃಷ್ಟಚಿತ್ತೈಃ ಪಶುಭಿಃ ಪಾಮರೈರ್ವಾ ಅನುಮೇಯಂ—ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವ ಮೂಲಕವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ ವಾಸನೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಪಶು ಪಕ್ಷ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಇರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಕೇತಾದಿಗಳಿಂದ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಶು ಪಕ್ಷ್ಯಾದಿಗಳು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕುರುಹಾಗಿದೆ.

ನೋ ಚೇತ್, ವಾದಸಂಗ್ರಾಮಕೇಳಿಃ ವಿಷಮಿತಮನಸೇ ಕಸ್ಮೈ ರೋಚೇತ! — ಇದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾದಿಗಳು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ವಾದಸಮರ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೇ ಹಿಡಿಯುವುದು? ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೫೮ ॥

ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವಾದ ಮೇಲೆ, 'ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದೋಷವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವಾಕ್ಯ ಆಭಾಸೋದ್ಧಾರ ವಾಕ್ಯ, ಅಥವಾ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ ವಾಕ್ಯ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸು

— 234 — [ಆಭಾಸೋದ್ಧಾರ ವಾಕ್ಯಗಳ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ವರ್ಣನೆ]

ಆಭಾಸೋದ್ಧಾರವಾಕ್ಯೇ ಸ್ವಯಮಿಹ ಪಠಿತೇಽಪ್ಯಕ್ಷತಾಽನ್ಯಸ್ಯ ಶಙ್ಕಾ
ಸ್ಯಾಚ್ಚೇದ್ವ್ಯರ್ಥೋಽಪನೀತಿರ್ನಿಗಮನಮಪಿ ತೇ ತತ್ತದರ್ಥೇ ಯದಾತ್ಥ ।
ತಸ್ಮಾದುದ್ಘಾಟಿತಾನಾಂ ಪರಿಹೃತಿರುಚಿತಾ ಜೇತುಮಿಚ್ಛೋರ್ವಿಶೇಷಾತ್
ಉಕ್ತೇ ಮಾನೇ ವಿಮರ್ಶೋ ಯದಿ ಭವತಿ ಪರಂ ತತ್ರ ತರ್ಕೋಽಪಿ ವಾಚ್ಯಃ ॥

— 285 — [ತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗಗಳು]

ತರ್ಕೋ ವ್ಯಾಪ್ಯಾಭ್ಯುಪೇತಾವಭಿಮತಿಪದವ್ಯಾಪಕಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ
ಮಾನಪ್ರತ್ಯೂಹಘಾತಿದ್ವಿವಿಷಯ ಉದಿತಃ ಪಞ್ಚಧಾತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿಃ ।

ತ್ತಾರೆ—ಇಹ **ಅಭಾಸೋದ್ಧಾರ ವಾಕ್ಯೇ ಸ್ವಯಂ ಪಠಿತೇಽಪಿ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಶಙ್ಕಾ ಅಕ್ಷತಾ**—ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಂಶಯ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. **ಸ್ಯಾಚ್ಚೇತ್; ಉಪನೀತಿಃ ವ್ಯರ್ಥಾ, ನಿಗಮನಮಪಿ [ವ್ಯರ್ಥಂ]**—ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಾದರೆ, ಉಪನಯವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಗಮನವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗ ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. **ಯತ್ ತೇ ತತ್ತದರ್ಥೇ ಆತ್ಥ**—ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಉಪನಯನ, ಮತ್ತು ನಿಗಮನ ಎರಡೂ ಈ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀಯೆ! ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ವ್ಯರ್ಥ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಜೇತುಂ ಇಚ್ಛೋಃ ವಿಶೇಷಾತ್ ಉದ್ಘಾಟಿತಾನಾಂ ಪರಿಹೃತಿಃ ಉಚಿತಾ— ಆದ್ದರಿಂದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ವಾದಿ, ಪ್ರತಿವಾದಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಚಿತ; ತಾನಾಗಿ 'ಈ ದೋಷವಿಲ್ಲ' 'ಆ ದೋಷವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಮಾನೇ ಉಕ್ತೇ ವಿಮರ್ಶಃ ಯದಿ ಭವತಿ, ತತ್ರ ತರ್ಕೋಽಪಿ ವಾಚ್ಯಃ —ಪ್ರತಿವಾದಿ ದೋಷೋದ್ಘಾಟನ ಮಾಡಿದಾಗ, ಉತ್ತರವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಸುಶಯ ಬಂದರೆ, ಆಗ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೫೯ ॥

ತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ವ್ಯಾಪ್ಯಾಭ್ಯುಪೇತೌ ಅನಭಿಮತಿಪದವ್ಯಾಪಕಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ತರ್ಕಃ**— 'ವ್ಯಾಪ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಬಂದೇ ಬರುವುದು' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುವುದೇ ತರ್ಕ.

'ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾನ್, ಧೂಮಾತ್' ಎಂದಾಗ, ಧೂಮವಿದ್ದರೂ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಶಂಕಿಸಿದಾಗ 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲಿದಿದ್ದರೆ ಧೂಮವೂ ಇರು

**ವಿಶ್ರಾನ್ತಿರ್ವೈಪರೀತ್ಯೇ ಪ್ರತಿಹತಿವಿರಹೋಽನಿಷ್ಟತಾಽನಾನುಕೂಲ್ಯಂ
ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚಾಸ್ಯಾಙ್ಗಮೇನಂ ಕತಿಚಿದನುಮಿತೇಸ್ತ್ವೈಶಂ ಭೇದಮಾಹುಃ॥**

ವುದಿಲ್ಲ, ಧೂಮ ಇರುವುದರಿಂದ ವಹ್ನಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದೇ ತರ್ಕ. ಧೂಮ ಕಾರ್ಯ, ವಹ್ನಿ ಕಾರಣ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧೂಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದೇ ತರ್ಕದ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನಪ್ರತ್ಯೂಹಘಾತೀ ದ್ವಿವಿಷಯ ಉದಿತಃ—ಇದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು. 'ಹೀಗಾದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದೂ 'ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರಿಂದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಷಯ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿಃ ಪಂಚಧಾ—ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ, ಚಕ್ರಕ, ಅನವಸ್ಥೆ, ಪ್ರತಿಬಂದಿ ಮುಂತಾದ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಗ ಎಂದು ಈ ತರ್ಕ ಐದು ವಿಧ. ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ(ಪುಟ-13-14),ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ, (ಪುಟ- 11)ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿಷಯಭೇದ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಭೇದಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಭೇದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಚಕ್ರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಭೇದದಿಂದ, ಬುದ್ಧಿಭೇದ, ಬುದ್ಧಿಭೇದದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಭೇದ, ಇಂದ್ರಿಯಭೇದದಿಂದ ವಿಷಯಭೇದ, ಹೀಗೆ ಚಕ್ರದಿಂದ ತಿರುಗುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಷಯದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದೇ ಚಕ್ರಕ. 'ನೋ ಚೇನ್ನೋ ದೇಶಭೇದಾದಪಿ ಸುಪರಿಹರಃ'(ಪುಟ 34)ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಿ.

ವೈಪರೀತ್ಯೇ ವಿಶ್ರಾನ್ತಿಃ, ಪ್ರತಿಹತಿವಿರಹಃ, ಅನಿಷ್ಟತಾ, ಅನಾನುಕೂಲ್ಯಂ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ ಅಸ್ಯ ಅಙ್ಗಂ—ಆಪಾದಸ್ಯ ವಿಪರ್ಯಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನಂ ಪ್ರತಿತರ್ಕಾಪರಾಹತಿಃ, ಆಪಾದ್ಯಸ್ಯ ಪರಾನಿಷ್ಟತ್ವಂ, ಪರಪಕ್ಷ ಪ್ರತಿಕೂಲತ್ವಂ, ಆಪಾದ್ಯಾಪಾದಕಯೋಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಎಂಬ ಈ ಐದು ಇದರ ಅಂಗವಾಗುತ್ತವೆ.

ಧೂಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಹ್ನಿಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದು ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಶಂಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಯದಿ ವಹ್ನಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್, ತರ್ಹಿ ಧೂಮೋಽಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್' 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧೂಮವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುವುದೇ ತರ್ಕ. ಇಲ್ಲಿ ಆಪಾದಕ ವಹ್ನ್ಯಭಾವ. ಆಪಾದ್ಯ ಧೂಮಾಭಾವ.

(1) ಧೂಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ, 'ಧೂಮಾಭಾವ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ 'ಧೂಮಭಾವ 'ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾದ್ದರಿಂದ 'ವಿಪರ್ಯಯ'ರೂಪ

– 286 – [ಕುತರ್ಕಿಗಳಿಗೆ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ]

ಯಸ್ಸರ್ವಂ ನಾಭ್ಯುಪೇಯಾತ್ ಸ್ವಪರಮತವಿದಾ ಕೇನ ಕಿಂ ತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯಂ
ಪ್ರಶ್ನೋಽಸಾವುತ್ತರಂ ನಃ ಕಥಮನಧಿಕೃತೇ ಕಲ್ಪನೀಯಾಃ ಕಥಾಸ್ಸ್ಯುಃ।
ಮಧ್ಯಸ್ಥೋಽಪ್ಯೇತದೇವಂ ಯದಿ ನ ನ ಮನುತೇ ಯೋಜಯೇನ್ನಾತ್ರ ವಾದಂ
ನೋ ಚೇನ್ಮಾಧ್ಯಸ್ಥ್ಯಹಾನಿಃ ಪರಮನಧಿಕೃತಿಸ್ತಸ್ಯ ಶಿಷ್ಯಾಯ ವಾಚ್ಯಾ ॥

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಗ. (2) ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿತರ್ಕ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (3) 'ಧೂಮವಿರಲಿ, ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ಆಪಾದ್ಯವಾದ 'ಧೂಮಾಭಾವ' ಅಸಮ್ಮತ. (4) ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ತರ್ಕ ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದೆ. (5) ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಹ್ನ್ಯಭಾವವಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಧೂಮಾಭಾವವೇ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಆಪಾದ್ಯವಾದ ಧೂಮಾಭಾವಕ್ಕೂ ಆಪಾದಕವಾದ ವಹ್ನ್ಯಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಇವೈದೂ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅಂಗಗಳು.

ಕೇಚಿತ್ ಏನಂ ತಾದೃಶಂ ಅನುಮಿತೇಃ ಭೇದಂ ಆಹುಃ — ಕೆಲವರು ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಮಿತಿಯ ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅನುಮಿತಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂತೆ, ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಒಂದು ವಿಧ ಅನುಮಿತಿ ಎಂದು ಅವರಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿಯಾಗಲಾರದು ॥ ೬೦ ॥

ವಾದಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಿ, ವಾದಮಾಡುವವನ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಯಃ ಸರ್ವಂ ನ ಅಭ್ಯುಪೇಯಾತ್, ತಸ್ಯ ಸ್ವಪರಮತವಿದಾ ಕೇನ ಕಿಂ ಸಾಧ್ಯಂ?**—ಯಾವನು ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಸ್ವಪಕ್ಷ, ಪರಪಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಾಗ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷ ಪರಪಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ವಾದಿಯಿಂದ ಏನುತಾನೆ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯ! ಏನಾದರೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವವನೊಂದಿಗೆ ವಾದಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಅಡಗಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೇ, ವಿತಂಡಾವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವ ಖಂಡನಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಏನು ಮಾಡುವುದು!

ಅಸೌ ಪ್ರಶ್ನಃ—ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ. **ನಃ ಉತ್ತರಂ 'ಅನಧಿಕೃತೇ ಕಥಾಃ ಕಥಂ ಕಲ್ಪನೀಯಾಃ ಸ್ಯುಃ,!** — ಹುಚ್ಚರ ತುಲ್ಯರಾದ ಅಂತಹವರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ವಾದಮಾಡುವುದು! ಅವರು ವಾದಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರೇ. ವಿತಂಡಾಮಾಡುವವನಿಗೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ. ವಿತಂಡಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಾವೇ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೆ! ಎಂದರೆ, **ಮಧ್ಯಸ್ಥೋಽಪಿ ಏತತ್ ಏವಂ ಯದಿ ನ ನ ಮನುತೇ ಅತ್ರ ವಾದಂ ನ ಯೋಜಯೇತ್** — ಮಧ್ಯಸ್ಥರೂ ಸಹ ಅಂತಹವನಿಗೆ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವಾದಮಾಡಬಾರದು,

– 287 – [ಕಥಾಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಾಗ]

ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾ ವ್ಯುತ್ಥಿತೋಕ್ತೇರ್ವಿತತಿರಿಹ ಕಥಾ ಸಾ ತ್ರಿಧಾ ತತ್ರ ವಾದಃ
ಕರ್ತವ್ಯೋ ಮಾನತರ್ಕೈರಭಿಮತಿನಿಯತೈಸ್ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧ್ಯೈ ವಿರಾಗೈಃ।
ಜಲ್ಪಾಖ್ಯಾಽನ್ಯಾ ಜಯಾರ್ಥಾ ಭವತಿ ಕಥಕಯೋಸ್ಸಾಧನಾಕ್ಷೇಪವತ್ತ್ವೇ
ಸೈವ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ವಿತಣ್ಡಾ ತ್ಯಜತಿ ಪರಮತೇ ಸಾಧನಂ ತಾಂ ದ್ವಿಧೈಕೇ॥

ನೋ ಚೇತ್, ಮಾಧ್ಯಸ್ಥ್ಯಹಾನಿಃ—ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯಸ್ಥರೂ ಅವನ ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ, ಆವಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯಸ್ಥರಾಗಲಾರರು. ಇದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡಬಾರದು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾದದ ಅನರ್ಹತೆಯೇ ಅವಮಾನಕರವಾಗಿತ್ತು.

'ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ವಾದ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ, **ತಸ್ಯ ಅನಧಿಕೃತಿಃ ಶಿಷ್ಯಾಂಯ ಪರಂ ವಾಚ್ಯಾ**—ಅಂತಹವನಿಗೆ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪದವನೊಂದಿಗೆ ಏನುತಾನೇ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ! ಅಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನವಾಗಿರುವುದೇ ಉತ್ತಮ ॥ ೬೧ ॥

'ಕಥಾ'ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ವ್ಯುತ್ಥಿತೋಕ್ತೇಃ ವಿತತಿಃ ಇಹ ಕಥಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾ**—ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ 'ಕಥಾ'. **ಸಾ ತ್ರಿಧಾ**—ಅದು ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡಾ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ.

ತತ್ರ ವೀತರಾಗೈಃ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧ್ಯೈ ಅಭಿಮತಿನಿಯತೈಃ ಮಾನತರ್ಕೈಃ ಕರ್ತವ್ಯಃ ವಾದಃ—ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದವರು, ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಬ್ಬರ ಒಪ್ಪಿಗೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಾದ.

ಅನ್ಯಾ ಜಲ್ಪಾ ಜಯಾರ್ಥಾ ಕಥಕಯೋಃ ಸಾಧನಾಕ್ಷೇಪವತ್ತ್ವೇ ಭವತಿ—ಮತ್ತೊಂದಾದ ಜಲ್ಪ ತಾನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನೆ, ಪರಪಕ್ಷ ದೂಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಸೈವ ಪರಮತೇ ಸಾಧನಂ ತ್ಯಜತಿ, ವಿತಣ್ಡಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾ—ಆ ಜಲ್ಪವೇ, ಪ್ರತಿವಾದಿ ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸದೇ, ಪರಮತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೂಷಿಸಿದಾಗ ವಿತಂಡೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಏಕೇ ತಾಂ ದ್ವಿಧಾ [ಆಹುಃ]— ವೀತರಾಗವಿತಂಡಾ, ವಿಜಿಗೀಷುವಿತಂಡಾ ಎಂದು ವಿತಂಡೆ ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು. ರಾಗದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮರಕ್ಷಣಾದ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಂದಿ ಎನ್ನುವರು. ಕೇವಲ ಪರಮುಖಭಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಎರಡನೆಯದು.

– 288 – [ವಿತಂಡೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ]

ಕರ್ತವ್ಯತ್ವೇನ ಯತ್ತು ಪ್ರಮಿತಿಪರವಶೈಃ ಕಲ್ಪಿತಂ ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ವಾ
ಯಚ್ಚಾಕರ್ತವ್ಯಮೇವಂ ಪರಿಭವನಪದಂ ತತ್ರ ಹಾಣಿಗ್ರಹೌ ಸ್ತಃ ।
ಸ್ವಾಚಾರದ್ಯೂತಸಂಯತ್ಪ್ರಭೃತಿಷು ಚ ತಥಾ ಸ್ವೀಕೃತೇಯಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾ
ನೈನಾಮೀಷದ್ವಿತಣ್ಡಾಽಪ್ಯಲಮತಿಪತಿತುಂ ಸಾಧನಾಂಶೋಜ್ಝಿತಾಽಪಿ ॥

– 289 – [ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ ನಿರೂಪಣೆ]

ಸದ್ದೋಷೋಕ್ತ್ಯಾ ಕಥಾಯಾಂ ಪರಪರಿಭವನಂ ಸ್ವೋಕ್ತಹಾನ್ಯಾದಿನಾವ್ನಾ
ತತ್ತ್ವಾಬೋಧಸ್ಯ ಲಿಙ್ಗಂ ವಿವಿಧಮಕಥಯನ್ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಮಾಪ್ತಾಃ ।

ವಿತಂಡೆಯಲ್ಲಿ ವಕ್ತವ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-**ಪ್ರಮಿತಿಪರವಶೈಃ, ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ವಾ ಯತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಿತಂ, ಏವಂ ಯಚ್ಚ ಅಕರ್ತವ್ಯಂ ಕಲ್ಪಿತಂ, ತತ್ರ ಹಾಣಿಗ್ರಹೌ ಪರಿಭವನಪದಂ ಸ್ತಃ**—ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೋ, ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ 'ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು', 'ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂದು ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೋ ಮುರಿದು, ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು, ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎರಡೂ ಪರಾಜಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಅದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ತಥಾ ಸ್ವಾಚಾರದ್ಯೂತಸಂಯತ್ಪ್ರಭೃತಿಷು ಚ ಇಯಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಸ್ವೀಕೃತಾ** — ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ತನ್ನ ಕುಲಾಚಾರ, ಜೂಜು, ಯುದ್ಧ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. **ಸಾಧನಾಂಶೋಜ್ಝಿತಾಽಪಿ ವಿತಣ್ಡಾ ಏನಾಂ ಈಷದಪಿ ಅತಿಪತಿತುಂ ನ ಅಲಂ**–ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವಿತಂಡೆಯಲ್ಲೂ ಲೋಕದ ಈ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ನಿಯಮನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರನ್ನು ದಾರಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಯಾವ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲದವನು ಸರ್ವಥಾ ದೂರದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯನು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೬೩ ॥

ಕಥಾಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —**ಕಥಾಯಾಂ ಸದ್ದೋಷೋಕ್ತ್ಯಾ ಪರಪರಿಭವನಂ, ತತ್ತ್ವಾಬೋಧಸ್ಯ ಲಿಙ್ಗಂ ವಿವಿಧಂ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಂ ಆಪ್ತಾಃ ಅಕಥಯನ್** —ಜಲ್ಪರೂಪ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ಇರುವ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡವವನ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಕುರುಹಾಗಿ ೨೧ ವಿಧ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಆಪ್ತರಾದ ಗೌತಮಾದಿಗಳು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

**ತತ್ರಾಚೋದ್ಯಾನುಯೋಗಂ ದ್ವಿವಿಧಮಶಕನಾಸಿದ್ಧಿಭೇದಾದಪೋಚನ್
ಪೂರ್ವೋ ಜಾತಿಃ ಪರಸ್ತು ಚ್ಛಲಮನೃತವಚಃ ಸ್ಯಾದಕಾಲಗ್ರಹಶ್ಚ ||**

– 290 – [ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಛಲಗಳ ನಿರೂಪಣೆ]

**ಜಾತಿಃ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಾ ವಾಗುಪಧಿನಿಯತಿಭಿರ್ಭಿದ್ಯತೇಽನೇಕಧಾ ಸಾ
ಯುಕ್ತತ್ಯಾಗಸ್ತ್ವಯುಕ್ತಗ್ರಹಣಮವಿಷಯೇ ವೃತ್ತಿರಪ್ಯತ್ರ ದೋಷಾಃ |
ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತೋಽನುವೃತ್ತಶ್ಛಲಮಪಿ ವಚಸಾಂ ಕಲ್ಪಿತಾರ್ಥೇ ನಿಷೇಧಃ
ತತ್ತದ್ವೃತ್ತಿಪ್ರಭೇದಾದಿದಮಪಿ ವಿವಿಧಂ ವಿಸ್ತರೇಣಾಲಮತ್ರ || ೬೫ ||**

ತತ್ರ ಅಚೋದ್ಯಾನುಯೋಗಂ ಅಶಕನಾಸಿದ್ಧಿಭೇದಾತ್ ದ್ವಿವಿಧಂ ಅಪೋಚನ್—ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರನುಯೋಜ್ಯಾನುಯೋಗ ಅಶಕ್ತಿ, ಅಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ದೋಷವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ದೂಷಣ ಮಾಡದಿರುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ಎರಡರಲ್ಲೂ ವಾದಿಗೆ ಪರಾಜಯ ಸಿದ್ಧ.

ಇದರಲ್ಲಿ, **ಪೂರ್ವಃ ಜಾತಿಃ**–ಮೊದಲನೆಯದೇ 'ಜಾತಿ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. **ಪರಸ್ತು ಛಲಂ**—ಎರಡನೆಯದು ಛಲ. **ಅನೃತವಚಃ, ಅಕಾಲಗ್ರಹಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್** – ಅನೃತ ವಚನ, ಅಕಾಲಗ್ರಹಣ ಎಂಬುದೂ ಇದರ ಪ್ರಭೇದವೇ ಆಗುವುದು. ಅನೃತವಚನ–ಸುಳ್ಳುಹೇಳುವುದು. ಅಕಾಲಗ್ರಹಣ–ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೂಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಉಳಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ || ೬೪ ||

ಛಲ, ಜಾತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಸ್ವವ್ಯಾಹತಾ ವಾಕ್ ಜಾತಿಃ**—ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಾನೇ ಹೇಳುವುದೇ 'ಜಾತಿ'. **ಸಾ ಉಪಧಿನಿಯತಿಭಿಃ ಅನೇಕಧಾ ಭಿದ್ಯತೇ** — ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. **ಅತ್ರ ಯುಕ್ತತ್ಯಾಗಃ, ಅಯುಕ್ತಗ್ರಹಣಂ, ಅವಿಷಯೇ ವೃತ್ತಿಃ ಅಪಿ ದೋಷಾಃ** —ಈ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವದು, ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಸಾಧಿಸಲಶಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಡುವುದು ಈ ಮೂರು ದೋಷವೇ ಮೂಲತಃ ಇರುತ್ತದೆ. **ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಃ ಅನುವೃತ್ತಃ** —ತನ್ನ ಮಾತಿನ ವಿರೋಧ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನ.

ಛಲಮಪಿ ವಚಸಾಂ ಕಲ್ಪಿತಾರ್ಥೇ ನಿಷೇಧಃ—ವಾದಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ, ವಾದಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಖಂಡಿಸುವುದು 'ಛಲ'. 'ಹೊಸಕಂಬಳಧಾರಿ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನವಕಂಬಳೋಽಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, 'ನವ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಒಂಭತ್ತು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಒಂಭತ್ತು ಕಂಬಳ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಒಂದು ಕಂಬಳವೇ ಇರುವುದು' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದೇ ಛಲ.

ಇದಮಪಿ ತತ್ತದ್ವೃತ್ತಿಪ್ರಭೇದಾತ್ ತ್ರಿವಿಧಂ—ಈ ಛಲವೂ ಸಹ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿ, ಉಪಚಾರವೃತ್ತಿ, ತಾತ್ಪರ್ಯವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಪ್ರಭೇದದಿಂದ **'ವಾಕ್‌ಛಲ'**

– 291 –   [ಷಟ್ಪಕ್ಷಿ ವಿವರಣೆ]

ಯಸ್ಮಿನ್ಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ತದಿದಮಶರಣ್ಯೈರಭ್ಯುಪೇತ್ಯಂ ಹಿ ಸರ್ವೈಃ
ವ್ಯಾಘಾತೋ ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟಸ್ತದಪಿ ನ ಶರಣಂ ಸಾಧನೇ ದೂಷಣೇ ವಾ ।
ಇತ್ಥಂ ಸಿದ್ಧೇ ಕಥಾನಾಂ ರಹಸಿ ಕಥಕಯೋಸ್ಸಾವಧಾನತ್ವಭೂಮ್ನೇ
ಷಟ್ಪಪಕ್ಷ್ಯನ್ಯಾsಸದುಕ್ತಿಃ ಪರಿಷದನುಮತಾ ರುದ್ಧರೋಧಾವಕಾಶಾ ॥

'ಉಪಚಾರಚ್ಛಲ' 'ಸಾಮಾನ್ಯಚ್ಛಲ' ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಭೇದ ಕಲ್ಪನೆ, ಉಪಚಾರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಭೇದ ಕಲ್ಪನೆ, ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಭೇದಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇದು ಮೂರಾಯಿತು.

ಅತ್ರ ವಿಸ್ತರೇಣ ಅಲಂ —ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೇ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿ ರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆದರ ವಿಸ್ತಾರ ಉಚಿತವಲ್ಲ, ಸಾಕು! ॥ ೭೫ ॥

ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ–**ಯಸ್ಮಿನ್ ಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಃ, ತದಿದಂ ಅಶರಣ್ಯೈಃ ಸರ್ವೈಃ ಅಭ್ಯುಪೇತ್ಯಂ ಹಿ** —ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾ ಧಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅಗತಿಯಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇ ಬೇಕು. **ಯತ್ರ ವ್ಯಾಘಾತಃ ದೃಷ್ಟಃ, ತದಪಿ ಸಾಧನೇ ದೂಷಣೇ ವಾ ನ ಶರಣಂ** —ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಅದು ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ಪರಪಕ್ಷದೂಷಣಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾಗಿರಬಾರದು. ವಾದಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದರ್ಥ.

ಕಥಾನಾಂ ರಹಸಿ ಇತ್ಥಂ ಸಿದ್ಧೇ, ಕಥಕಯೋಃ ಸಾವಧಾನತ್ವಭೂಮ್ನೇ, ರುದ್ಧರೋಧಾವಕಾಶಾ ಷಟ್ಪಕ್ಷ್ಯನ್ಯಾ ಅಸದುಕ್ತಿಃ ಪರಿಷದನುಮತಾ — ಜಲ್ಪವೆಂಬ ಕಥಾರಹಸ್ಯ ಹೀಗಿರುವಾಗ –ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರೂ, ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಯಿಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಮಧ್ಯಸ್ಥರು ತಪ್ಪನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಎಲ್ಲೆಯಾಗಿಯೂ 'ಷಟ್ಪಕ್ಷಿ' ಎಂಬುದು ವಾದದ ಸದಸ್ಸಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ, ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವನು ವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತರಿ ಸುವನು ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬರು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ತೋರಿಸದೇ ಇರುವುದೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತಪ್ಪುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ತಿದ್ದಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಮೂರು ಮೂರು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾತ್ರಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಷಟ್ಪಕ್ಷಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮೊದಲು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವರೊ, ಅವರು ಜಯಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೂ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಮಧ್ಯಸ್ಥರು ಜಯ ಪರಾಜಯವಿಲ್ಲದೇ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ, ಚರ್ಚೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಲ್ಪವೆಂಬ ಕಥಾವಿಶೇಷದ ಸ್ವರೂಪ ॥ ೭೬ ॥

– 292 – [ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಅನುಮಿತಿ ರೂಪವಲ್ಲ]

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋಽ ಯಸ್ತ್ವಪೂರ್ವೋಽ ನ ಖಲು ಕಿಮಪಿ ತದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಮಸ್ಮಿನ್ ಪದಾದೌ
ಸಾಙ್ಗತ್ಯಂ ಬೋಧಕತ್ವಾದಧಿಕಮನುಮಿತೌ ಗ್ರಾಹ್ಯಮತ್ರೈತದೇವ ।
ವಕ್ತೃಜ್ಞಾನಾನುಮಾನಾದಿಕಮಪಿ ನ ಭವೇದನ್ತತೋ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಭಾವಾತ್
ತತ್ತಲ್ಲಿಙ್ಗಾಪ್ರತೀತಾವಪಿ ಮತಿಜನನಾದ್ವಕ್ತ್ರಭಾವಾಚ್ಚ ವೇದೇ ॥ ೬೭ ॥

ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಮುಂದೆ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾ, ಮೊದಲು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ಅತಿರಿಕ್ತವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಯಸ್ತು ಅಪೂರ್ವಃ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ, ಅಸ್ಮಿನ್ ಪದಾದೌ ತದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಂ ಕಿಮಪಿ ನ ಖಲು**–ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಬರುವ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಹೊಸದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಆ ಪದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಯಾವುದೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

ಬೋಧಕತ್ವಾತ್ ಅತಿರಿಕ್ತಂ ಸಾಂಗತ್ಯಂ ಅನುಮಿತೌ ಗ್ರಾಹ್ಯಂ—ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪ ಸಂಬಂಧವೇ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. **ಅತ್ರ ಏತದೇವ**— ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಂತು ಈ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವವೇ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ತತಃ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಭಾವಾತ್ ವಕ್ತೃಜ್ಞಾನಾನುಮಾನಾದಿಕಮಪಿ ನ ಭವೇತ್ —ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಹೇಳಿದವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತತ್ತಲ್ಲಿಂಗಾಪ್ರತೀತಾವಪಿ ಮತಿಜನನಾತ್, ವೇದೇ ವಕ್ತ್ರಭಾವಾಚ್ಚ — ಅವರು ಹೇಳುವ ಹೇತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದವನು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ವಕ್ತೃವಿನ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಮಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮೂರು ವಿಧ. ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಏಕಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನ' ನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಹ್ನಿ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವಂತೆ, ಅದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ, ಶಬ್ದಶ್ರವಣದಿಂದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೂ ಅನುಮಾನವಿಶೇಷ ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳ ವಾದ. ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಷಮ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾಗಲಾರದು.

ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳು ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ, ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವದೂ ವೇದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೬೭ ॥

– 293 –　　[ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಅನುಭವವಿಶೇಷವೇ, ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ]

ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಸ್ವಾನುಭೂತಾತ್ತದುಭಯಮಧಿಕಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿದ್ವಂದ್ವಯೋಗಾತ್
ಸ್ಮೃತ್ಯಾರೂಢಂ ವಿಜಾನನ್ತ್ಯನುಮಿತಿವಚಸೋರ್ವೇದ್ಯಮಪ್ಯೇವಮಸ್ತು ।
ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ತತ್ಸ್ಮೃತಿತ್ವಾದನಧಿಕಮಿತಿ ನ ಪ್ರಾಗನಿರ್ಧಾರಿತಾಂಶ-
ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟದೃಷ್ಟೇಃ ಪರಿಹಿತಹರಿತಸ್ತ್ವೇತದಸ್ಪಷ್ಟಮಾಹುಃ ॥ ೬೮ ॥

– 294 –　　[ಶಬ್ದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿರಾಸ]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀವ ಮಾನಂ ವಿಮತಿಪದವಚೋ ಹೇತುದೋಷಾದ್ಯಭಾವಾತ್
ವಾಕ್ಯತ್ವಾದಪ್ರಮಾಣಂ ವಿಮತಮಿತಿ ಯದಿ ಸ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಾದಯಃ ಸ್ಯುಃ ।

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಅನುಭವರೂಪ. ಅನುಮಿತಿ ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ಮೃತಿವಿಶೇಷರೂಪವೇ ಎಂದು ಕೆಲ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ– **ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಸ್ವಾನುಭೂತಾತ್ ಅಧಿಕಂ ತದುಭಯಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿದ್ವಂದ್ವ ಯೋಗಾತ್ ಸ್ಮೃತ್ಯಾರೂಢಂ ವಿಜಾನನ್ತಿ** — ಹಿಂದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಾನು ಪಡೆದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಾಗ ಅದು ಹೊಸದೊಂದು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಷಯ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. **ಅನುಮಿತಿವಚಸೋಃ ವೇದ್ಯಮಪಿ ಏವಮಸ್ತು** — ಅನುಮಿತಿ, ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಿಷಯಗಳೂ ಇಂತಹುದೇ ಆಗಲಿ! **ತತ್ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಸ್ಮೃತಿತ್ವಾತ್ ಅನಧಿಕಂ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಸ್ಮೃತಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇ ಅಲ್ಲ.

ಇತಿ, ಪ್ರಾಗನಿರ್ಧಾರಿತಾಂಶಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟದೃಷ್ಟೇಃ ನ— ಎಂಬುದೂ, ಹಿಂದೆ ತೋರಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶ ಅನುಮಿತಿ, ಶಾಬ್ದಬೋಧಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಪರಿಹಿತಹರಿತಸ್ತು ಏತತ್ ಅಸ್ಪಷ್ಟಮಾಹುಃ — ಜೈನರಂತು, ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಅನುಮಿತಿ ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಿತಿ ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಇದು ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಜ್ಞಾನವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷ, ಅಪರೋಕ್ಷ ಎರಡೂ ಅನುಭವದ ಪ್ರಭೇದವೇ ॥ ೬೮ ॥

ಶಬ್ದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ - **ವಿಮತಿಪದವಚಃ ಹೇತುದೋಷಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀವ ಮಾನಂ**– ವಿವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದವೂ, ಕಾರಣದೋಷಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನಸ್ಯ ಬೋಧಂ ನ ಜನಯತಿ ವಚಸ್ಸಂಗತಿಜ್ಞಾನಹಾನೇಃ
ಲಿಙ್ಗಂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರತೀತೇಃ ಪುರತ ಇವ ನ ಚಾವದ್ಯಮೇತಾವತಾಽಸ್ಯ || ೬೯ ||

ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತ್ತಾದಿ ದೋಷ ಇರಬೇಕು, ಅಥವಾ ಅನಂತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕು. ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದೋಷ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ವಿಮತಂ ವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಅಪ್ರಮಾಣಂ' ಯದಿ, ಸ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಾದಯಃ ಸ್ಯುಃ — ವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಬ್ದವೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ, ಅವರವರ ವಚನ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಂಕೆ – 'ಅಂಗುಲ್ಯಗ್ರೇ ಹಸ್ತಿಯೂಥಶತಮಾಸ್ತೇ' 'ನನ್ನ ಬೆರಳಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಆನೆಯ ಹಿಂಡು ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಬೇಕಂತೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದ ಹೊರಡುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಂಬುವುದು?

ಸಮಾಧಾನ – ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ, 'ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಶಬ್ದವೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಸುಳ್ಳಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಶಬ್ದವೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದವೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿಗಳೂ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೇ.

ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಃ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರತೀತೇಃ ಪುರತಃ ಲಿಙ್ಗಮಿವ, ವಚಃ ಸಂಗತಿಜ್ಞಾನಹಾನೇಃ ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನಸ್ಯ ಬೋಧಂ ನ ಜನಯತಿ** — ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಧೂಮಜ್ಞಾನ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದಂತೆ, ಶಬ್ದವೂ ಸಹ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಬೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಧೂಮಕ್ಕೂ ವಹ್ನಿಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಧೂಮ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾನಕಾರಣವಾದರೂ, ಬೆಳಕಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ, ಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನನಿಗೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಏತಾವತಾ ಅಸ್ಯ ನ ಚಾವದ್ಯಂ** — ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಶಬ್ದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ || ೬೯ ||

– 295 – [ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ]

ವಕ್ತ್ರೀ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿತಃ ಪ್ರಾಗ್ಯದಿ ನಿಜವಿಷಯಂ ವಾಗ್ವಿಭಕ್ತ್ಯನ್ವಯಾದ್ಯೈಃ
ಕಿಂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ತಿರಶ್ಚಾಮಪಿ ನ ಕಥಮಿತೋ ಬಾಲಕಾನಾಂ ಚ ಬೋಧಃ ।
ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಶಬ್ದಸ್ತಥಾ ಚೇತ್ತದಪಿ ನ ವಿಷಯೈಸ್ತಸ್ಯ ಸಾಮ್ಯಾತ್ತದನ್ಯೈಃ
ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನತ್ವತೋ ವಾ ಸ್ವಮಪಿ ನ ಗಮಯೇದೇಷ ತದ್ವತ್ಸ್ವವಾಚ್ಯಂ ॥

ವಹ್ನಿಗೆ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವಂತೆ, ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಬೋಧಕ ಶಕ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಮೀಮಾಂಸಕ ಏಕದೇಶಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ವಾಕ್ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿತಃ ಪ್ರಾಕ್ ವಿಭಕ್ತ್ಯನ್ವಯಾದ್ಯೈಃ ನಿಜವಿಷಯಂ ಯದಿ ವಕ್ತ್ರೀ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಕಿಂ?**—ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳ ಅನ್ವಯದಿಂದ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಬ್ದ ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಏತಕ್ಕಿರುವುದು?

ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, **ತಿರಶ್ಚಾಂ ಬಾಲಮೂಕಾದೀನಾಮಪಿ ಚ ಇತಃ ಕಥಂ ನ ಬೋಧಃ?**— ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುವುದಾದರೆ, ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಬಾಲರಿಗೂ ಮೂಗರಿಗೂ ಇದರಿಂದ ಏತಕ್ಕೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ?

ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಶಬ್ದಃ ತಥಾ ಚೇತ್—ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದಾಗ ಪಶು ಪಕ್ಷ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಆ ಶಬ್ದದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಎಂದರೆ, **ತಸ್ಯ ತದನ್ಯೈಃ ವಿಷಯೈಃ ಸಾಮ್ಯಾತ್ ತದಪಿ ನ**— ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಅಂಶ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದು ವಿಶೇಷವೇನಲ್ಲ. ಘಟಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಘಟವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಏಷಃ ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನತ್ವತಃ ಸ್ವಂ, ತದ್ವತ್ ಸ್ವವಾಚ್ಯಮಪಿ ನ ಗಮಯೇದ್ವಾ**—ಅಥವಾ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತನ್ನನ್ನೂ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಲಾರದು.

ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದರ ಆನುಪೂರ್ವೀಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೋಧವನ್ನು ಆ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಎರಡನೆಯದು. ಒಪ್ಪಿದರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಬಿಟ್ಟರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನೊಪ್ಪಿ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಬಿಡುವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ ಸರಿಯಲ್ಲ ॥ ೭೦ ॥

– 296 – [ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಕೇತ ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ]

ಶಬ್ದಸ್ಸಂಕೇತಿತೋಽರ್ಥಂ ಗಮಯತಿ ವಿಮತೋಽಪೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತೀಪಂ
ತತ್ಕರ್ತಾಽದ್ಯ ಹ್ಯಸಿದ್ಧಸ್ಸ ಚ ದುರಧಿಗಮಸ್ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲೇಽನುಮಾನ್ಯೈಃ ।
ಶ್ರುತ್ಯಾ ಚೇತ್ಪ್ರತ್ಯುತೈತದ್ವಿಭುರಪಿ ತನುತೇ ವೇದತೋ ನಾಮರೂಪೇ
ವ್ಯಾಕೃತ್ಯಾದೇರ್ವಿರುದ್ಧೌ ಕ್ರಮಜನಿವಿಲಯೌ ಕ್ಷುದ್ರಭಾಷಾಸು ನೈವಂ ॥

ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದವೂ ಸಂಕೇತಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಂಬ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ –**ವಿಮತಃ ಶಬ್ದೋಽಪಿ ಸಂಕೇತಿತಃ ಅರ್ಥಂ ಗಮಯತಿ**— ಸಂಜ್ಞಾ ಪದದಂತೆ, ವೇದಪದವೂ 'ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದು ಅರ್ಥ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತೀಪಂ**—ಎಂಬುದು 'ವೇದ ಅನಾದಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ವೇದವನ್ನು 'ಈಶ್ವರೋಪದಿಷ್ಟ' ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದರೂ, ಅನಾದಿಯಾದ ವೇದವನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಈಶ್ವರನು ಅದರ ಕರ್ತನಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದು ಅರ್ಥ' ಎಂದು ಅವನು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಅನಾದಿ.

ತತ್ಕರ್ತಾ ಹಿ ಅದ್ಯ ಅಸಿದ್ಧಃ—ವೇದ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಯಾರಿಗೂ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಸಿದ್ಧನಲ್ಲ. **ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲೇ ಚ ಸಃ ಅನುಮಾನ್ಯೈಃ ದುರಧಿಗಮಃ**—ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬನಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ (ಪುಟ 186).

ಏತತ್ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಚೇತ್, ಪ್ರತ್ಯುತ ವಿಭುರಪಿ ನಾಮರೂಪೇ ವೇದತಃ ತನುತೇ—'ಛಂದಾಂಸಿ ಜಜ್ಞಿರೇ ತಸ್ಮಾತ್। ಯಜುಸ್ತಸ್ಮಾದಜಾಯತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದಗಳಲ್ಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ವೇದಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದರೆ, 'ನಾಮ ರೂಪಂ ಚ ಭೂತಾನಾಂ ಕೃತ್ಯಾನಾಂ ಚ ಪ್ರಪಂಚನಂ। ವೇದಶಬ್ದೇಭ್ಯ ಏವಾದೌ ದೇವಾದೀನಾಂ ಚಕಾರ ಸಃ' ಎಂದು, ವೇದಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಕಲ ಭೂತಗಳ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ' ಎಂದು ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕೆಲವು ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ಕ್ರಮಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದರೆ,– **ಕ್ರಮಜನಿವಿಲಯೌ ವ್ಯಾಕೃತ್ಯಾದೇಃ ವಿರುದ್ಧೌ**—ವೇದಗಳ ಉಪದೇಶ ಕ್ರಮವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಅದರ ನಿತ್ಯತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

– 297 – [ಕಾರ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ನಿರಾಸ]

ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಕಾರ್ಯ ಏವ ಪ್ರಥಮಸಮುದಿತಾ ವೃದ್ಧವಾಕ್ಯಾತ್ಪ್ರವೃತ್ತೌ
ತತ್ಸರ್ವಾಸ್ತತ್ಪರಾಃ ಸ್ಯುರ್ಗಿರ ಇತಿ ಯದಿ ನ ಕ್ವಾಪಿ ಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ಸಿದ್ಧೇಃ।
ಸ್ಯಾದ್ವಾ ಕಾರ್ಯೈಕಲಕ್ಷ್ಯಾ ಪ್ರಥಮಮಿಹ ಕುತಶ್ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಂ ನಿಯಚ್ಛೇತ್
ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಚಾನ್ಯಥಾಽಪಿ ವ್ಯುಪಿತಪರಪದೈರ್ಲೋಕವೇದಪ್ರಯೋಗೈಃ ॥

ಲೌಕಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಮಾಡುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೇ! ಎಂದರೆ, ಕ್ಷುದ್ರಭಾಷಾಸು ಚ ಏವಂ ನ—ಲೌಕಿಕ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ವೇದದ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಬೋಧನಶಕ್ತಿ ಅನಾದಿ ॥ ೭೧ ॥

ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ – **ವೃದ್ಧವಾಕ್ಯಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತೌ ಕಾರ್ಯ ಏವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಪ್ರಥಮಸಮುದಿತಾ** —ವೃದ್ಧರ ವಾಕ್ಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆಯೇ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಶಕ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. **ತತ್ ಸರ್ವಾಃ ಗಿರಃ ತತ್ಪರಾಃ ಸ್ಯುಃ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಕಾರ್ಯ ಪರ್ಯವಸಾಯಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯ ಪರ್ಯವಸಾಯಿಯಾಗದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಸ್ತು, ಅಥವಾ 'ಕಾರ್ಯ'. ಘಟಾದಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಲ್ಲ, ಅವು ದ್ರವ್ಯ, 'ಸಿದ್ಧ'ವಸ್ತು.

ಇತಿ ಯದಿ, ಕ್ವಾಪಿ ಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ಸಿದ್ಧೇಃ ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಕೆಲ ಸಮಯ ಸಿದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ ಬರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಹಸುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡುಬಾ' 'ಹಸುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ, ಇದರ ನಂತರ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳು, ಆ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಆ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ 'ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯದ ಒಂದಿಗೆಯೇ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, **ಪ್ರಥಮಂ ಕಾರ್ಯೈಕಲಕ್ಷ್ಯಾ ಸ್ಯಾದ್ವಾ, ಇಹ ಕುತಃ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಂ ನಿಯಚ್ಛೇತ್**— ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಶಕ್ತಿ ನಿಶ್ಚಯ ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆಯೇ ಇರಲಿ; ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ

— 298 — [ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಕೋಽಸೌ ಪಾಞ್ಚಾಲ ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಭವತು ವಚಸ್ಸಿದ್ಧತಾತ್ಪರ್ಯಯೋಗಂ
ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕಾರ್ಯೈಕಶೇಷಂ ಗಮಯತಿ ನಿಖಿಲಂ ಸಿದ್ಧಮಿತ್ಯರ್ಥರಮ್ಯಂ।

ಬಂದಮೇಲೂ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯ ಬಂದಾಗಲೇ ಬೋಧನಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು?

ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ, **ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಚ ಅನಿತರಶರಣೈಃ ಲೋಕವೇದಪ್ರಯೋಗೈಃ ಅನ್ಯಥಾಽಪಿ** ಹಿ—ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಸಹ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ, ವೈದಿಕ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧರೂಪದಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಇದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಪದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, 'ಏಕಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನ'ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪದಜ್ಞಾನ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪದಪದಾರ್ಥಸಂಬಂಧವನ್ನೇ 'ವೃತ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿ 'ಶಕ್ತಿ' 'ಲಕ್ಷಣಾ' ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ 'ಪದಶಕ್ತಿ' 'ಬೋಧನಶಕ್ತಿ' 'ಅಭಿಧಾಶಕ್ತಿ' 'ಸಂಕೇತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ಪದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯವಹಾರ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಪದಗಳ ಬೋಧನಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವರು. ಇದನ್ನೇ 'ಕಾರ್ಯವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧ ಬರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಸಿದ್ಧೇವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ'ವಾದ ಎನ್ನುವರು ॥ ೭೨ ॥

ಸಿದ್ಧೇವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಎಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕೋಽಸೌ?**— ಇದು ಯಾರು? **ಪಾಂಚಾಲಃ** — ಪಾಂಚಾಲನು. **ಇತ್ಯಾದಿ ವಚಃ ಸಿದ್ಧತಾತ್ಪರ್ಯಯೋಗಂ ಅನುಭವತು** — ಈ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯವಿಲ್ಲದ ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಬೋಧಿಸುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಬೋಧ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧರೂಪವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

**ಯತ್ರ ಜ್ಞಾನಂ ಪುಮರ್ಥಸ್ತದವಧಿ ವಚನಂ ತತ್ರ ಬಾಧೋಽಪಿ ನಾಸ್ಮಿನ್
ನಾತೋ ನಾಟ್ಯಾದಿನೀತಿರ್ನಿಧಿವಚನನಯಾದನ್ಯಥಾ ಸ್ಯಾದ್ವಿರೋಧಃ ||**

ಹೀಗಿರುವಾಗ, **ನಿಖಿಲಂ ಸಿದ್ಧಂ ಕಾರ್ಯೈಕಶೇಷಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಗಮಯತಿ ಇತಿ ಅರ್ಥರಮ್ಯಂ** — ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದಾಗಿದೆ.

ವೇದದ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಪರ್ಯವಸಾನವಾದರೂ, ಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದದ ಉತ್ತರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಈ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ವಾದ ಅರ್ಥಮಾತ್ರ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರಭಾಗಕ್ಕೆ ಏನು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ? ಎಂದರೆ, **ಯತ್ರ ಜ್ಞಾನಂ ಪುಮರ್ಥಃ, ತತ್ರ ವಚನಂ ತದವಧಿ**—ಯಾವ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಅಲ್ಲಿಗೇ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. **ಅಸ್ಮಿನ್ ಬಾಧೋಽಪಿ ನ** — ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಅತಃ ನಿಧಿವಚನನಯಾತ್, ನ ನಾಟ್ಯಾದಿನೀತಿಃ** — ನಾಟ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಭಿನಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವಂತೆ, ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರುವಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಾಟ್ಯಾದಿನ್ಯಾಯ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯದ ನ್ಯಾಯವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಕ್ಯಗಳು ಎರಡು ವಿಧ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧ, ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧ. ಎರಡನೆಯ ವಿಧ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೇ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಬೇರೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಧ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ರೀಹ್ಯಾದಿಗಳು ಸ್ವಯಂ ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಧರ್ಮರೂಪ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನ. ಬ್ರಹ್ಮವಂತು ಸ್ವಯಂಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ವೇದದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ. 'ನಿನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಧಿಯಿದೆ' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಥಾ ವಿರೋಧಃ ಸ್ಯಾತ್–ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಪೂರ್ವೋತ್ತರಕಾಂಡಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಉಂಟು || ೭೩ ||

– 299 – [ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಪ್ರಕಾರ]

ಕಸ್ಮೈಚಿಜ್ಞಾಪಯೈತತ್ತ್ವಮಿತಿ ಪರಕೃತಾಂ ವೀಕ್ಷ್ಯ ಚೇಷ್ಟಾಂ ತದನ್ಯಃ
ತಸ್ಮೈ ಬ್ರೂತೇ ತತಸ್ತದ್ಗಮಕಮಿಹ ವಚೋ ವೇತ್ತಿ ಚೇಷ್ಟಾವಿದನ್ಯಃ ।
ತತ್ತದ್ವಾಚ್ಯೇಷು ಶಬ್ದೈರ್ಹಿತವಿದಭಿಹಿತೈರಂಗುಲೀಯೋಗಪೂರ್ವಂ
ಜಾನನ್ನನ್ಯತ್ರ ತತ್ತತ್ಸ್ವಹಿತಜನಕೃತಿಂ ಶಿಕ್ಷಣಾರ್ಥಾಮವೈತಿ ॥ ೭೪ ॥

– 300 – [ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಾಂತರಗಳು]

ಕಶ್ಚಿತ್ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಪುಂಸಸ್ಸುತಜನಿಮಿಹ ತತ್ಪ್ರೀತಿಕೃತ್ತ್ವಂ ಚ ಜಾನನ್
ತಜ್ಜನ್ಮೋಕ್ತಿಪ್ರಹೃಷ್ಟೇ ಪಿತರಿ ಸುತಜನೇರ್ವೇತ್ತಿ ತದ್ವಾಚ್ಯಭಾವಂ ।

ಮೊದಲು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಾದರೂ ಅನಂತರ ಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಉಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಮೊದಲೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ — **'ತ್ವಂ ಏತತ್ ಕಸ್ಮೈಚಿತ್ ಜ್ಞಾಪಯ' ಇತಿ ಪರಕೃತಾಂ ಚೇಷ್ಟಾಂ ವೀಕ್ಷ್ಯ, ಅನ್ಯಃ ತತ್ ತಸ್ಮೈ ಬ್ರೂತೇ** — 'ನೀನು ಇಂತಹವನಿಗೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸು' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸನ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ತತಃ ಚೇಷ್ಟಾವಿತ್ ಅನ್ಯಃ ತತ್ ವಚಃ ಇಹ ಗಮಕಂ ವೇತ್ತಿ—ಆ ಸನ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೂರನೆಯವನು ಆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧ—**ಅಂಗುಳೀಯೋಗಪೂರ್ವಂ ತತ್ತದ್ವಾಚ್ಯೇಷು ಹಿತವಿದಭಿಹಿತೈಃ ಶಬ್ದೈಃ ಜಾನನ್, ಅನ್ಯತ್ರ ತತ್ತತ್ ಸ್ವಹಿತಜನಕೃತಿಂ ಶಿಕ್ಷಣಾರ್ಥಾಂ ಅವೈತಿ**—ತನ್ನ ಆಪ್ತರು 'ಇದು ಹಸು' 'ಇದು ಕಾಗೆ' ಎಂದು ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೆರಳಿನಿಂದ ತೋರಿಸಿ ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಆ 'ಪದಕ್ಕೆ ಇದು ಅರ್ಥ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಬಾಲಕನು ಅನಂತರ 'ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದರು' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೇ ಶಬ್ದಗಳ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಪದಶಕ್ತಿ ಉಂಟು ॥ ೭೪ ॥

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಸುತಜನಿಂ, ಕಸ್ಯಾಪಿ ಪುಂಸಃ ತತ್ಪ್ರೀತಿಕೃತ್ತ್ವಂ ಚ ಜಾನನ್ ಕಶ್ಚಿತ್, ಇಹ ತಜ್ಜನ್ಮೋಕ್ತಿಪ್ರಹೃಷ್ಟೇ ಪಿತರಿ, ಸುತಜನೇಃ ತದ್ವಾಚ್ಯಭಾವಂ ವೇತ್ತಿ**—ಪುತ್ರಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೂ, ಅದು ಒಬ್ಬನಿಗೆ

ಶಕ್ಯಂ ತದ್ಧರ್ಷಹೇತುಸ್ಸ ಇತಿ ನಿಯಮನಂ ಸನ್ನಿಧಾನಾದಿಯುಕ್ತೇಃ
ಆಸೀದತ್ಸುಪ್ರಸೂತ್ಯಾದ್ಯನಿಯತಿಕಥನಂ ಕಾರ್ಯವಾಕ್ಯೇಽಪಿ ಶಕ್ಯಂ ||

– 301 – [ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಂತರಕಾಲದಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಉಂಟು]

ಶಬ್ದಸ್ಯೈತಸ್ಯ ವಾಚ್ಯಸ್ತ್ವಯಮಿತಿ ಚ ತಥಾ ವಾಚಕೋಽಸಾವಮುಷ್ಯೇ-
ತ್ಯೇವಂ ಶಿಕ್ಷೇತ ಪಶ್ಚಾತ್ ಕತಿಪಯವಚಸಾಂ ಪೂರ್ವನಿಜ್ಞಾತಶಕ್ತಿಃ |

ಸಂತೋಷಕರ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಒಬ್ಬನು, ಪುತ್ರಜನ್ಮದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಒಬ್ಬನು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟಾಗ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪುತ್ರಜನನ ಅರ್ಥ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣವಿರುವಾಗ ಪುತ್ರಜನ್ಮವೇ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ, **ಸನ್ನಿಧಾನಾದಿಯುಕ್ತೇಃ ಸಃ ತದ್ಧರ್ಷಹೇತುಃ ಇತಿ ನಿಯಮನಂ ಶಕ್ಯಂ** — ಸನ್ನಿವೇಶಾದಿಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಆ ಶಬ್ದವೇ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುತ್ರ ಜನ್ಮವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ, ಪುತ್ರಜನನದಂತೆ ಸುಖಪ್ರಸವವೂ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ, ಪುತ್ರಜನನವೇ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು? ಎಂದರೆ, **ಆಸೀದತ್ಸುಪ್ರಸೂತ್ಯಾದ್ಯನಿಯತಿಕಥನಂ ಕಾರ್ಯವಾಕ್ಯೇಽಪಿ ಶಕ್ಯಂ**—ಸುಖಪ್ರಸವಾದಿ ಸನ್ನಿವೇಶಾದಿಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, 'ಇದೇ ಸಂತೋಷಕಾರಣ, ಅದಲ್ಲ' ಎಂದುನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ –ಎಂಬ ವಾದ– ಕಾರ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದದಲ್ಲೂ ಸಮಾನ.

ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂತೋಷಹೇತು, ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ದುಃಖಹೇತುವೇ ಆಗ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅರ್ಥನಿಷ್ಕರ್ಷ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಬಹುದು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅರ್ಥನಿಷ್ಕರ್ಷ ಆಗುವುದೂ ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಸರಿಯಲ್ಲ || ೭೫ ||

ಪ್ರಾಥಮಿಕಶಕ್ತಿಗ್ರಹ ಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಬರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಈಗ ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹವೂ ಅಂತಹ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —**ಕತಿಪಯವಚಸಾಂ ಪೂರ್ವನಿಜ್ಞಾತಶಕ್ತಿಸ್ತು 'ಅಯಂ ಅಸ್ಯ ಶಬ್ದಸ್ಯ ವಾಚ್ಯಃ' ಇತಿ ತಥಾ, 'ಅಸೌ ಅಮುಷ್ಯ ವಾಚಕಃ' ಇತಿ ಚ ಏವಂ ಪಶ್ಚಾತ್ ಶಿಕ್ಷೇತ್** — ಮೊದಲೇ ಕೆಲಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದ ಒಬ್ಬನು ಆ ಅನುಭವದಿಂದ 'ಇದೇ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ' ಎಂದೂ; 'ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಈ ಪದ ವಾಚಕ' ಎಂದೂ ತಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಇತ್ಥಂ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನತತ್ತತ್ಸಹಪಠಿತಿವಶಾದ್ವಾಚಕಾನ್ ವೇತ್ತಿ ಕಾಂಶ್ಚಿತ್
ಯೇ ಲೋಕೇ ತೇ ಹಿ ವೇದೇ ಸಮಧಿಕಮಿಹ ಯತ್ತತ್ತು ತತ್ರೈವ ವೇದ್ಯಂ ||

– 302 – [ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಪ್ರಕಾರ]

ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯಂ ನಾಪ್ರತೀತಂ ಪ್ರಸಜತಿ ವಿದಿತೇ ನೈರಪೇಕ್ಷ್ಯಂ ಶ್ರುತೀನಾಂ
ಇನ್ದ್ರಾದ್ಯರ್ಥೇ ಪದಾನಾಮಿತಿ ದುರಧಿಗಮಾ ನಾಮತೇತ್ಯಪ್ಯಯುಕ್ತಂ ।
ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಷು ಸಿಂಹಪ್ರಭೃತಿಷು ವಚನೈಃ ಕೈಶ್ಚಿದಾರಣ್ಯಕೋಕ್ತೈಃ
ವ್ಯುತ್ಪದ್ಯನ್ತೇ ಹಿ ಪೌರಾಃ ಸ್ವಯಮಪಿ ಚ ವದನ್ತ್ಯೇವಮತ್ರಾಪಿ ವಾರ್ತಾ ||

ಇತ್ಥಂ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನತತ್ತತ್ಸಹಪಠಿತಿವಶಾತ್ ವಾಚಕಾನ್ ಕಾಂಶ್ಚಿತ್ ವೇತ್ತಿ —ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದ ಆಯಾ ಪದಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದಲೇ, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಯೇ ಲೋಕೇ, ತೇ ಹಿ ವೇದೇ — ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ, ವೇದದಲ್ಲೂ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಅವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಹ ಯತ್ ಸಮಧಿಕಂ, ತತ್ತು ತತ್ರೈವ ವೇದ್ಯಂ—ಯಾವ ಪದ ಲೋಕ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬರದೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗುವುದೋ, ಆ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೇದಾಂಗವಾದ ನಿರುಕ್ತಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೇ ॥ ೭೬ ॥

ಯಾರೂ ಎಂದೂ ಅರಿಯದ ಇಂದ್ರಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ ಬರುವ ಪ್ರಕಾರ ವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅಪ್ರತೀತಂ ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯಂ ನ ಪ್ರಸಜತಿ** —ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಿಳಿಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ವಿದಿತೇ ಶ್ರುತೀನಾಂ ನೈರಪೇಕ್ಷ್ಯಂ**—ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಬೋಧಿಸಲಾರದು. **ಇತಿ ಇನ್ದ್ರಾದ್ಯರ್ಥೇ ಪದಾನಾಂ ನಾಮತಾ ದುರಧಿಗಮಾ** —ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಾದಿ ಪದ ಗಳು ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

ಇತ್ಯಪಿ ಅಯುಕ್ತಂ—ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಷು ಸಿಂಹಪ್ರಭೃತಿಷು ಆರಣ್ಯಕೋಕ್ತೈಃ ಕೈಶ್ಚಿತ್ ವಚನೈಃ ಪೌರಾಃ ವ್ಯುತ್ಪದ್ಯನ್ತೇ ಹಿ**—ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಿಂಹ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡದ ನಗರದ ಜನರು, ಕಾಡುಜನ ಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ, ಸಿಂಹಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ! **ಸ್ವಯಮಪಿ ಚ ವದನ್ತಿ** —ಹೀಗೆ ಸಿಂಹಾದಿ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾವು ತಿಳಿದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಿಂಹಾದಿ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಏವಮತ್ರಾಪಿ ವಾರ್ತಾ** —ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲೂ ತಾನು ನೋಡದಿದ್ದರೂ, ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇಂದ್ರಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ವೇದ ಸಾರ್ಥಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

— 303 — [ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಪದಗಳ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ]

ವ್ಯಕ್ತಿಶ್ಶಬ್ದೈರ್ನ ಬೋಧ್ಯಾ ಯದಿ ನ ಖಲು ಭವೇದನ್ವಿತಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಃ
ತಚ್ಛಕ್ತಿರ್ವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರೇ ನ ಚ ಭವತಿ ಯತಸ್ತ್ವೋಪಲಂಭಾದಿಬಾಧಃ ।

ಶಂಕೆ – ಲೋಕದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಶಕ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದಾಗಲೇ ವೇದದ ಹಿರಿಮೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಶಕ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಸಮಾಧಾನ– ಎಂದೂ ನೋಡದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಮೂಲಕವೇ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವೂ ಸೇರಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಾನು ನೋಡದ, ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಪರದೇಶಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ, ನದೀ ತೀರ್ಥಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತಾದ ಮಾತುಗಳು ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದಲೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಅತೀತ ಕಾಲದ ರಾಜರನ್ನು ನಾವು ನೋಡದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ತಾನು ನೋಡಿದ ರಾಜರು, ನಗರ ಅಥವಾ ನದೀ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಪರಿಚಯ ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲಕ ವಸ್ತು ಪರಿಚಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಕಾಣದ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಾವು ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೭೭ ॥

ಈಗ ಪದಗಳ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೆ, ಅಥವಾ ಜಾತಿಯಲ್ಲೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಗವಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಗೋತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಶಬ್ದೈಃ ವ್ಯಕ್ತಿಃ ಯದಿ ನ ಬೋಧ್ಯಾ, ಅನ್ವಿತಜ್ಞಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ ನ ಭವೇತ್**—ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೋಧವೇ ಬರದಿದ್ದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯ ತೋರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

'ಹಸು' ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶ ಇದೆ. ಒಂದು ಎದುರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಾಣಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಗೋಗಳಿಗೂ ಸೇರಿರುವ ಗೋತ್ವ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಎಂದೂ ಎರಡನೆಯದನ್ನು 'ಜಾತಿ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ 'ಪಿಂಡ'ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. 'ಗಾಮಾನಯ'–'ಹಸುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದಾಗ ಗೋಪದಕ್ಕೆ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯೇ ಅರ್ಥವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಕರೆತರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೂ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲ.

ಧರ್ಮೋ ಧರ್ಮೀ ಚ ನೈಕಂ ಕಿಮಪಿ ನ ಚ ತಯೋರ್ಭಿನ್ನಯೋರಪ್ಯಭೇದಃ
ತಸ್ಮಾತ್ತಾಂ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾಮಭಿದಧತಿ ಪದಾನ್ಯನ್ಯಥಾಗತ್ಯಭಾವಾತ್॥೭೮॥

– 304 – [ವ್ಯಕ್ತಿಲಕ್ಷಣಾವಾದ ನಿರಾಸ]

ಜಾತಿಂ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ವಿಹೀನಾಂ ಸ್ಪೃಶತಿ ನ ಧಿಷಣಾ ತೇನ ಜಾತೌ ಪ್ರವೃತ್ತಾ
ಶಕ್ತಿರ್ವ್ಯಕ್ತಿಂ ಸ್ಪೃಶೇಚ್ಚೇತ್ ಸ್ಥಿತ ಇಹ ವಚಸಾಂ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾವಗಾಹಃ।

ಇದಕ್ಕಾಗಿ, **ತಚ್ಛಕ್ತಿಃ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರೇ ಚ ನ ಭವತಿ, ಯತಃ ಸ್ವೋಪಲಮ್ಭಾದಿಬಾಧಃ**—ಆ ಪದದ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರನೇ ಇದ್ದರೆ, ಗವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನಂತವೂ, ಅನಿತ್ಯವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಈಗಲೇ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪದದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ.

ಧರ್ಮಃ ಧರ್ಮೀ ಚ ನ ಏಕಂ ಕಿಮಪಿ—ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಒಂದಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ. **ನ ಚ ಭಿನ್ನಯೋರಪಿ ತಯೋಃ ಅಭೇದಃ** — ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ಜಾತಿಶಕ್ತಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ (ಪುಟ – 11)ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೂ, ಭೇದಾಭೇದವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಪದಾನಿ ಅನ್ಯಥಾಗತ್ಯಭಾವಾತ್ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾಂ ತಾಂ ಅಭಿದಧತಿ—ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಗವಾದಿಪದಗಳು ಗೋತ್ವಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ, ಅಂದರೆ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೇ ಪದಗಳ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ ॥ ೭೮ ॥

ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೋಧ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ, 'ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ವಿಹೀನಾಂ ಜಾತಿಂ ಧಿಷಣಾ ನ ಸ್ಪೃಶತಿ**–ನಿರಾಧಾರವಾಗಿ ಜಾತಿ ಇರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬುದ್ಧಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. **ತೇನ ಜಾತೌ ಪ್ರವೃತ್ತಾ ಶಕ್ತಿಃ ವ್ಯಕ್ತಿಂ ಸ್ಪೃಶೇತ್** –– ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಹೊರಟ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ಚೇತ್, ಇಹ ವಚಸಾಂ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಾऽವಗಾಹಃ ಸ್ಥಿತಃ**–ಹೀಗೆಂದರೆ, ಈಗ ಶಬ್ದಗಳು ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ದೃಢವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜಾತೇರ್ಬೋಧಃ ಸ್ವಹೇತೋಃ ಸ್ಥಿತಿರಪಿ ಹಿ ಭವೇತ್ಕ್ವಾಪಿ ಗೋತ್ವೋಕ್ತಿನಿತ್ಯಾ
ಶಬ್ದಾತ್ತತ್ಪಾರತನ್ತ್ರ್ಯಂ ಸ್ಫುರತಿ ಯದಿ ಪರಾಬೋಧನೇ ತನ್ನ ಶಕ್ಯಂ ॥ ೭೯ ॥

– 305 – [ಜಾತಿ ಶಕ್ತಿವಾದ ನಿರಾಸ]

ಜಾತೌ ಶಕ್ತಿರ್ಲಘುತ್ವಾತ್ ಭವತಿ ಚ ವಚಸಾಂ ಭಾಷಣಂ ಜಾತಿಮಾತ್ರೇ
ಭೇದೋ ನಿಷ್ಕರ್ಷಕೇಭ್ಯಸ್ತ್ವಿಹ ಪರಮಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾಯಾ ನಿರೂಢಿಃ ।

ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಜಾತೇಃ ಸ್ವಹೇತೋಃ ಬೋಧಃ**–ಜಾತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಅದರ ಕಾರಣವಾದ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತಾಶ್ರಿತತ್ವಾದಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದ ಮೂಲ ಕಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯುಕ್ತ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿಗೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸ್ಥಿತಿರಪಿ ಹಿ ಕ್ವಾಪಿ ಭವೇತ್—ಜಾತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯೂ ಸಹ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ, ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ' ಎನ್ನುವರು. 'ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದರೆ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಮತಿ ಎರಡೂ ಅರ್ಥ. ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಪದಶಕ್ತಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೋತ್ವಪದ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಜಾತಿ ತೋರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ಗೋತ್ವೋಕ್ತಿನೀತ್ಯಾ ಶಬ್ದಾತ್ ತತ್ಪಾರತನ್ತ್ರ್ಯಂ ಯದಿ ಸ್ಫುರತಿ, ತತ್ ಪರಾಬೋಧನೇ ನ ಶಕ್ಯಂ**— 'ಗೋತ್ವ'ಪದದಿಂದ ಗೋತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ತೋರಿದರೂ, ಗೋತ್ವಪದದ ಪ್ರಕೃತಿಯಾದ ಗೋಪದದಿಂದ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿ ಬೋಧವಾದಮೇಲೆಯೇ, ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ಗೋತ್ವ ಬೋಧಿತವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಪದದಿಂದ ಗೋತ್ವಬೋಧವೂ ಬರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿಯ ಬೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಪದಗಳ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ॥ ೭೯ ॥

ಜಾತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೋಧ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಅದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅದರ ಬೋಧ ಬಂದರೂ ಸಾಕಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ಲಘುತ್ವಾತ್ ಜಾತೌ ಶಕ್ತಿಃ** — ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜಾತಿ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಯುಕ್ತವೆಂಬ ಲಾಘವ

**ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಕೈಶ್ಚಿದೇವಂ ಯದಿ ಭವತಿ ತದೋಪಾಧಿಶಬ್ದೇऽಪಿ ನೀತಿಃ
ಮನ್ದಂ ವೈಷಮ್ಯಮಾತ್ರಂ ಭವತು ಚ ನಿಯತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಯೈರ್ಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ ||**

ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪದಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. **ವಚಸಾಂ ಭಾಷಣಂ ಚ ಜಾತಿಮಾತ್ರೇ**--ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಗಳು ಜಾತಿಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಗೋತ್ವಪದಕ್ಕೂ ಗೋಪದಕ್ಕೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ? ಎಂದರೆ, **ಇಹ ನಿಷ್ಕರ್ಷಕೇಭ್ಯಸ್ತು ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ ನಿರೂಢಿಃ ಪರಂ ಭೇದಃ** — ಗೋತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಗೋತ್ವಾದಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ ಪದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಗವಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಬೋಧವಾಗುವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಗೋತ್ವಾದಿ ಪದಗಳಿಂದ ಗೋತ್ವಮಾತ್ರ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿ ತೋರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗವಾದಿ ಪದಗಳಿಂದಂತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ತೋರದೇ ಜಾತಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತೋರುವುದು ಅನಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಕೈಶ್ಚಿತ್ ಉಕ್ತಂ** — ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿರುವರು.

ಏವಂ ಯದಿ, ತದಾ ಉಪಾಧಿಶಬ್ದೇऽಪಿ ನೀತಿಃ ಭವತಿ — ಹೀಗೆಂದರೆ, ಆವಾಗ 'ಪಾಚಕತ್ವ' ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿವಾಚಕ ಪದಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ ನ್ಯಾಯ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪಾಚಕ' ಎಂದರೆ ಅಡಿಗೆಯವನು. 'ಪಾಚಕತ್ವ' ಅವನತನ. ಇದು ಗೋತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲ, ಪಾಕಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಪಾಚಕಪದಕ್ಕೆ ಪಾಚಕತ್ವರೂಪ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಕಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನಂತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪಾಚಕತ್ವಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಲಾಘವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಸಹ್ಯವಾದರೆ ಗವಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲೂ ಗೌರವ ಸಹ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿ ಇರಲಿ!

ಗವಾದಿಪದಗಳು ಜಾತಿವಾಚಕಗಳು, ಪಾಚಕಾದಿಪದಗಳು ಉಪಾಧಿವಾಚಕಗಳು. ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ನ್ಯಾಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ವೈಷಮ್ಯಮಾತ್ರಂ ಮನ್ದಂ** — ಇಂತಹ ಅಲ್ಪವೈಷಮ್ಯ ಬಹಳ ಸಣ್ಣವಿಷಯ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೆ ಒಂದೊಂದು ಪದವೂ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಾದರೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರ ಕೇರಿ ಇದೆ' – ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ, ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ಗಂಗಾತೀರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದೆಂದರೆ, **ಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ ನಿಯತಿಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಯೈಃ ಭವತು** — ಲಕ್ಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ

– 306 – [ಗುಣವಾಚಕ ಪದಗಳು ಗುಣಿಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ]

ಮತ್ವರ್ಥೀಯಾನುಶಿಷ್ಟಿರ್ಗುಣವಚನಗಣೇ ನೈಭವಾತ್ಸ್ಯಾದಸೌತ್ರೀ
ಶಕ್ತಿಸ್ತತ್ರಾಪಿ ತತ್ತದ್ಗುಣವತಿ ನಿಯತಾ ಜಾತಿಶಬ್ದಾವಿಶೇಷಾತ್ ।
ನಿಷ್ಕೃಷ್ಯೈಷಾಂ ಪ್ರಯೋಗೇ ಕ್ವಚಿದಗತಿತಯಾ ದ್ರವ್ಯವೃತ್ತಿರ್ನಿರುದ್ಧಾ
ಶಕ್ತಿಸ್ಸಾಮ್ಯೇ ವಿಭಕ್ತೇಸ್ತದವಧಿರರುಣಾಧಿಕ್ರಿಯಾಯಾಮಭಾಷಿ॥

ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದುಪದದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥ ತೋರುವುದೋ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಗಂಗಾಪದದಿಂದ 'ಗಂಗಾತೀರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ, 'ಗಂಗಾನದಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ನದಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ, ನದೀತೀರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆ. ಗವಾದಿಪದಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಬೋಧ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಲಕ್ಷಣೆ ಎಂಬುದು ತಲೆಕೆಳಗಿನ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಪದಗಳ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ॥ ೮೦ ॥

ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಗುಣವೂ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಗುಣವಾಚಕ ಪದವೂ ಗುಣಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಗುಣವಾಚಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಮತ್ವರ್ಥೀಯ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಧಾನವೂ, 'ಗುಣವಚನೇಭ್ಯೋ ಮತುಪೋ ಲುಗಿಷ್ಟಃ' ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕದಿಂದ ಅದರ ಲೋಪವಿಧಾನವೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ – **ಗುಣವಚನಗಣೇ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಾನುಶಿಷ್ಟಿಃ ಅಸೌತ್ರೀ, ನೈಭವಾತ್ ಸ್ಯಾತ್** — ಜಾತಿವಾಚಕಪದಗಳಂತೆ ಗುಣವಾಚಕಪದಗಳು ಗುಣಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಗುಣವಾಚಕವಾದ 'ರಸ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ 'ರಸಾದಿಭ್ಯಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಮತ್ವರ್ಥೀಯ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರುವ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸೂತ್ರಕಾರಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಜಾತಿಶಬ್ದಾವಿಶೇಷಾತ್ ತತ್ರಾಪಿ ತತ್ತದ್ಗುಣವತಿ ಶಕ್ತಿಃ ನಿಯತಾ — ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ನ್ಯಾಯ ಇರುವುದರಿಂದ, ಜಾತಿವಾಚಕಪದಗಳಂತೆ ಗುಣವಾಚಕಪದಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯವಾಗುವಕಾರಣ, ಅಲ್ಲೂ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯಪರ್ಯಂತವೇ ಆ ಪದಗಳ ಶಕ್ತಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, **ಕ್ವಚಿತ್ ಏಷಾಂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಯ ಪ್ರಯೋಗೇ, ಅಗತಿತಯಾ ದ್ರವ್ಯವೃತ್ತಿಃ ನಿರುದ್ಧಾ** — ಕೆಲಸಮಯ ಈ ಗುಣಿವಾಚಕಪದಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಗುಣವಾಚಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ, ಬೇರೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತ್ಯೇಕದೇಶದಿಂದ ಆ ಪದ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ, ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

– 307 – [ಶರೀರವಾಚಕಪದಗಳು ಶರೀರಿಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ]

ಜೀವಂ ದೇವಾದಿಶಬ್ದೋ ವದತಿ ತದಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಭಾವಾಭಿಧಾನಾತ್
ನಿಷ್ಕರ್ಷಾಭಾವಯುಕ್ತಾದ್ಬಹುರಿಹ ಚ ದೃಢೋ ಲೋಕವೇದಪ್ರಯೋಗಃ ।

ಗುಣದಲ್ಲೇ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು, ಗುಣಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿತರ್ಕ ಆಗಬಾರದೆಂದರೆ, **ವಿಭಕ್ತ್ಯೋಃ ಸಾಮ್ಯೇ, ತದವಧಿಃ ಶಕ್ತಿಃ ಅರುಣಾಧಿಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ಅಭಾಷಿ** — ವಿಶೇಷ್ಯವಿಶೇಷಣವಾಚಕಪದಗಳು ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದಾಗ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕಪದಗಳು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅರುಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ.

'ಅರುಣಯಾ ಗವಾ ಸೋಮಂ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅರುಣಯಾ' ಎಂಬುದು 'ಗವಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಪರ್ಯಂತವಾಚಕ ಎಂದು ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕ ಪದಗಳು ಸ್ವತಃ ವಿಶೇಷ್ಯಪರ್ಯಂತ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ॥ ೮೧ ॥

ಗುಣವಾಚಕ ಪದಗಳು ಗುಣಿಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ – **ದೇವಾದಿಶಬ್ದಃ ನಿಷ್ಕರ್ಷಾಭಾವಯುಕ್ತಾತ್ ತದಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಭಾವಾಭಿಧಾನಾತ್ ಜೀವಂ ವದತಿ**–ದೇವ ಮನುಷ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ನಿಷ್ಕರ್ಷಕಶಬ್ದವಾದಾಗ ಶರೀರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸಿದರೂ, ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ ವಾಗದಿದ್ದಾಗ, ದೇವಾದಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಜೀವವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

'ವಿಶೇಷಣ ವಾಚಕ ಪದಗಳು ವಿಶೇಷ್ಯ ಪರ್ಯಂತ ಬೋಧಕ'ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ ದಿಂದಲೇ, ಶರೀರ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಶರೀರ ವಾಚಕವಾದ ದೇವಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಜೀವವನ್ನೂ ಹೇಳಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಕೆಲಸಮಯ ಅವು ಶರೀರಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆವಾಗ ಅವನ್ನು 'ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ ಶಬ್ದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷಣ ವಾಚಕ ಪದಗಳು 'ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ' 'ಅನಿಷ್ಕರ್ಷಕ' ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. 'ನೀಲ'ಪದ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದಾಗ ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ ಶಬ್ದ. ನೀಲಿಬಣ್ಣವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅನಿಷ್ಕರ್ಷಕ ಶಬ್ದ. ದೇವಾದಿ ಶಬ್ದಗಳೂ ಇಂತಹದ್ದೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ – **ಇಹ ಚ ಬಹುಃ ದೃಢಃ ಲೋಕವೇದಪ್ರಯೋಗಃ**– ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಇವೆ.

'ಮನುಷ್ಯನು ಬರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯಪದ ಶರೀರ, ಜೀವ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಮನುಷ್ಯನು ಸತ್ತು ಹೋದನು' ಎಂದಾಗ ಜೀವನಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲೂ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಯಜೇತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ಪದಗಳು ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮಾಸಂಬನ್ಧಕಾಲೇ ಸ್ಥಿತಿರನವಗತಾ ದೇವಮರ್ತ್ಯಾದಿಮೂರ್ತೇಃ
ಜೀವಾತ್ಮಾನುಪ್ರವೇಶಾಜ್ಜಗತಿ ವಿಭುರಪಿ ವ್ಯಾಕರೋನ್ನಾಮರೂಪೇ || ೮೨ ||

– 308 – [ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಶರೀರ ಲಕ್ಷಣ]

ಸಂಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಾದ್ಯಭಾವೇ ಬಹುಷು ನಿರುಪಧಿರ್ದೇಹಶಬ್ದಸ್ಯ ರೂಢಿಃ
ಲೋಕಾಮ್ನಾಯಪ್ರಯೋಗಾನುಗತಮಿಹ ತತೋ ಲಕ್ಷ್ಮ ನಿಷ್ಕರ್ಷಣೀಯಂ ।

ಸತ್ತುಹೋದ ಮೇಲೂ ಆ ಶರೀರವನ್ನು 'ಮನುಷ್ಯ ಶರೀರ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯಪದ ಶರೀರವಾಚಿಯೇ ಹೊರತು, ಜೀವವಾಚಿಯಲ್ಲವೆಂದರೆ – **ದೇವಮರ್ತ್ಯಾದಿಮೂರ್ತೇಃ ಆತ್ಮಾಸಂಬನ್ಧಕಾಲೇ ಸ್ಥಿತಿಃ ಅನವಗತಾ**— ದೇವ ಮನುಷ್ಯಾದಿ ಶರೀರಗಳಿಗೆ, ಜೀವಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೆಲೆ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಶರೀರವನ್ನು ಜೀವ ಬಿಟ್ಟ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಶರೀರದ ಸ್ಥಿತಿ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಶವ' ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶರೀರ' ಎಂದಮೇಲೆ ಜೀವದ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇಕೆ! **ವಿಭುರಪಿ ಜಗತಿ ಜೀವಾತ್ಮಾನುಪ್ರವೇಶಾತ್ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್**—ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾಽನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಿನಾಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ಜೀವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ || ೮೨ ||

ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಶರೀರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ಸಂಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಾದ್ಯಭಾವೇ ಬಹುಷು ದೇಹಶಬ್ದಸ್ಯ ನಿರುಪಧಿಃ ರೂಢಿಃ [ಅಸ್ತಿ]**– ಆಕಾರಸಾಮ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನೇಕವಿಧ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಧಕವಾದ ಪ್ರಯೋಗ ದೇಹಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರಕ್ಕೂ ವೃಕ್ಷಾದಿ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಆಕಾರ ಸಾಮ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬಾಹ್ಯಾಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತತಃ ಇಹ ಲೋಕಾಮ್ನಾಯಪ್ರಯೋಗಾನುಗತಂ ಲಕ್ಷ್ಮ ನಿಷ್ಕರ್ಷಣೀಯಂ—ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಲೋಕ ಮತ್ತು ವೇದದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶರೀರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಅವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿದುಃಸ್ಥಂ ಪರಮತಪಠಿತಂ ಲಕ್ಷಣಂ ತತ್ರ ತಸ್ಮಾತ್
ಯದ್ಧೀತುಲ್ಯಾಶ್ರಯಂ ಯದ್ವಪುರಿದಮಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಮದ್ದ್ರವ್ಯಮಸ್ಯ ॥ ೮೩ ॥

– 309 – [ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರ]

ಶಬ್ದೈಸ್ತನ್ವಂಶರೂಪಪ್ರಭೃತಿಭಿರಖಿಲಃ ಸ್ಥಾಪ್ಯತೇ ವಿಶ್ವಮೂರ್ತೇಃ
ಇತ್ಥಂಭಾವಃ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ತದನವಗಮತಸ್ತತ್ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಮೋಹಃ ।

'ಚೇಷ್ಟೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾಶ್ರಯಃ ಶರೀರಂ' ಎಂದು ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಾಗ, ಹೊಸದಾಗಿ ಏನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ? ಎಂದರೆ,– **ತತ್ರ ಪರಮತಪಠಿತಂ ಅವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿದುಃಸ್ಥಂ** — ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರ ಮತದವರು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣ ಅವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿ ದೋಷದಿಂದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲದಾಗಿದೆ.

ಮೂರ್ಛಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೇಷ್ಟಾಪ್ರಯತ್ನರೂಪ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂದ್ರಿಯಾಶ್ರಯತ್ವ ರೂಪ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯ ಅಹಂಕಾರಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಈ ಸ್ಥೂಲ ದೇಹ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವ. ಅರ್ಥಾಶ್ರಯತ್ವ ರೂಪ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, 'ಅರ್ಥ'ಪದಕ್ಕೆ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿ ಭೋಗಗಳೇ ಅರ್ಥ. ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ, ಶರೀರವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಸಂಭವ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಸರಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಯಸ್ಯ ಪೃಥಿವೀ ಶರೀರಂ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ತಸ್ಮಾತ್, ಯದ್ಧೀತುಲ್ಯಾಶ್ರಯಂ, ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಮತ್ ದ್ರವ್ಯಂ ಯತ್, ಇದಂ ಅಸ್ಯ ವಪುಃ—ಆದ್ದರಿಂದ, ಯಾವ ಚೇತನನ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಯಾವ ದ್ರವ್ಯ ಆ ಚೇತನನಿಗೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೋ, ಆ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆ ಚೇತನನ ಶರೀರ ಎಂದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಶರೀರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡೇ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅವನ ಶರೀರ, ಮತ್ತೊಂದು ಅವನ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನ. 'ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಸಿದ್ಧ. ಉಳಿದ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧ ದ್ರವ್ಯ ಶರೀರವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣ ಸಮನ್ವಯ. ಜೀವಾತ್ಮರು ಮತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೆಂದಾಗಲೂ, ಭೌತಿಕವಾದ ಈ ವಸ್ತು ಜೀವಾತ್ಮರ ಶರೀರವೆಂದಾಗಲೂ, ಈ ಲಕ್ಷಣ ಸಮನ್ವಿತವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೮೩ ॥

ಶರೀರ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— **ತನ್ವಂಶರೂಪಪ್ರಭೃತಿಭಿಃ ಶಬ್ದೈಃ ಅಖಿಲಃ ಪ್ರಪಂಚಃ ವಿಶ್ವಮೂರ್ತೇಃ ಇತ್ಥಂಭಾವಃ ಸ್ಥಾಪ್ಯತೇ** — ತನು, ಅಂಶ, ರೂಪ, ಶರೀರ ಇದು ಮೊದಲಾದ

ಶ್ರೋತ್ರಾದ್ಯೈರಾಶ್ರಯೇಭ್ಯಸ್ಸ್ಫುರತಿ ಖಲು ಪೃಥಕ್ಛಬ್ದಗನ್ಧಾದಿಧರ್ಮಃ
ಜೀವಾತ್ಮನ್ಯಪ್ಯದೃಶ್ಯೇ ವಪುರಪಿ ಹಿ ದೃಶಾ ಗೃಹ್ಯತೇಽನನ್ಯನಿಷ್ಠಂ ॥೮೪॥

– 310 – [ಜಗದ್ವಾಚಕ ಪದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ]

ನಿಷ್ಕರ್ಷಾಕೂತಹಾನೌ ವಿಮತಿಪದಪದಾನ್ಯನ್ತರಾತ್ಮಾನಮೇಕಂ
ತನ್ಮೂರ್ತೇರ್ವಾಚಕತ್ವಾದಭಿದಧತಿ ಯಥಾ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿಶಬ್ದಾಃ ।

ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ವಿಶ್ವಶರೀರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರರೂಪವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ತತ್ಸರ್ವಂ ವೈ ಹರೇಸ್ತನುಃ' 'ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ' 'ರೂಪಾನ್ತರಂ ತತ್ ದ್ವಿಜ! ಕಾಲಸಂಜ್ಞಂ' 'ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ಶರೀರಂ ತೇ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಈ ಜ್ಞಾನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಏಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ತದನವಗಮತಃ ತತ್ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಮೋಹಃ** — ಈ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗದಕಾರಣ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನ ಜನರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ.

'ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದರೆ ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಜ್ಞಾನಬಂದಮೇಲೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಶಬ್ದಗನ್ಧಾದಿಧರ್ಮಃ ಆಶ್ರಯೇಭ್ಯಃ ಪೃಥಕ್ ಶ್ರೋತ್ರಾದ್ಯೈಃ ಸ್ಫುರತಿ ಖಲು** —ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಗಂಧ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ! ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇರಬಹುದು. ಇದರಂತೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಯಾವ ಲೋಪವೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇಕೆ! **ಜೀವಾತ್ಮನಿ ಅದೃಶ್ಯೇಽಪಿ ಅನನ್ಯನಿಷ್ಠಂ ವಪುರಪಿ ದೃಶಾ ದೃಶ್ಯತೇ ಹಿ**—ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಿಂದ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಗೆ ಅವಿನಾಭೂತವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ! ಇದರಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ ಇದ್ದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದವೂ ಪರಮಾತ್ಮವಾಚಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ— **ವಿಮತಿ ಪದಪದಾನಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಾಕೂತಹಾನೌ, ತನ್ಮೂರ್ತೇಃ ವಾಚಕತ್ವಾತ್ ಅನ್ತರಾತ್ಮಾನಮೇಕಂ, ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿಶಬ್ದಾಃ ಯಥಾ, ಅಭಿದಧತಿ**—ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ

ಸರ್ವೇಷಾಮಾಪ್ತಮುಖ್ಯೈರಗಣಿ ಚ ವಚಸಾಂ ಶಾಶ್ವತೀಽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ
ಸಾಕ್ಷ್ಯೈಸ್ತಸ್ಯಾಪ್ರತೀತೇರ್ಜಗತಿ ತದಿತರೈಃ ಸ್ಯಾಚ್ಚ ಭಙ್ಕ್ತ್ವಾ ಪ್ರಯೋಗಃ ||

– 311 – [ಸರ್ವಶಬ್ದವೂ ಪರಮಾತ್ಮಬೋಧಕವಾದರೂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹ]

ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರ್ವಾಚಕಾನಾಂ ಸ್ಥಿರಚರವಿಷಯೇ ಲೋಕತೋ ನೇಶ್ವರಾದೌ
ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನಾರ್ಥವೃತ್ತಿಸ್ತ್ವಧಿಪತಿಸಯುತಃ ಸ್ಯಾದಮುಖ್ಯೇತಿ ಚೇನ್ನ ।

ಚೇತನಾಚೇತನವಾಚಕವಾದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ, ವಿಶೇಷಣಮಾತ್ರ ವಾಚಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಶರೀರವಾಚಕ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶರೀರಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳು ವುದರಿಂದ ರಾಮ ಕೃಷ್ಣಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ರಾಮಾದ್ಯವತಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ರಾಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಪರ ಮಾತ್ಮನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಆ ಪದ ಆ ಶರೀರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳದೆ, ಶರೀರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಶರೀರ ಶರೀರಿಭಾವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದರಂತೆ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾದ್ದ ರಿಂದ, ಚೇತನಾಚೇತನವಾಚಕಪದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ರಾಮನು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ, ಈಗ ಇಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ರಾಮಪದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿ ಸದೇ ಶರೀರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ 'ನಿಷ್ಕರ್ಷಕಶಬ್ದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅದು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ಆಪ್ತಮುಖ್ಯೈಃ ಸರ್ವೇಷಾಮಪಿ ಚ ವಚಸಾಂ ಶಾಶ್ವತೀ ಅಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಅಗಣಿ** — ಪರಮಾಪ್ತರಾದ ಪರಾಶರಾದಿಗಳು, 'ನತಾಃ ಸ್ಮ ಸರ್ವವಚಸಾಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಯತ್ರ ಶಾಶ್ವತೀ'– ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಿರವಾದ ನೆಲೆಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ತದಿತರೈಃ ಸಾಕ್ಷ್ಯೈಶ್ಚ ತಸ್ಯ ಅಪ್ರತೀತೇಃ ಜಗತಿ ಭಂಕ್ತ್ವಾ ಪ್ರಯೋಗಃ ಸ್ಯಾತ್ – ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳದೇ ಶಕ್ತ್ಯೇಕದೇಶದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಐಶ್ವರ್ಯವಿಶಿಷ್ಟ ವಾಚಕವಾದ 'ಶ್ರೀಮಾನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಾಚಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ, ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ಕೆಡುವಂತೆಯೇ, ಇಂದ್ರಾದಿ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇಂದ್ರನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥವಾದರೂ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು, ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ || ೮೫ ||

ಈಗ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕವಿರೋಧವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ವಾಚಕಾನಾಂ ಸ್ಥಿರಚರವಿಷಯೇ ಲೋಕತಃ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಈಶ್ವರಾದೌ ನ**— ಪದಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ 348)

ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ ಪೂರಣಂ ಹಿ ಶ್ರುತಿಶಿರಸಿ ಕೃತಂ ನೋಪರೋಧಃ ಕಥಂಚಿತ್
ದೇಹಿತ್ವಂ ಚಾಧಿಪತ್ಯಾತ್ ಸಮಧಿಕಮಿಹ ಖಲ್ವಕ್ಷಪಾದಪ್ರಣೀತಾತ್ ॥

ಹೇಳಿದೆ. ಈಶ್ವರನು ಅಲೌಕಿಕ ವಸ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ ಯಾರಿಗೂ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಂತೂ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಚೇತನವನ್ನೋ, ಅಚೇತನವನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಘಟ ಪದ ಅಚೇತನ ವಾಚಕ,' 'ಚೈತ್ರ ಪದ ಚೇತನವಾಚಕ', 'ಬ್ರಹ್ಮಪದ ಈಶ್ವರವಾಚಕ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೇ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, **ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನಾರ್ಥವೃತ್ತಿಸ್ತು ಅಧಿಪತಿನಯತಃ ಅಮುಖ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್**—ಶಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೌಣೀವೃತ್ತಿಯೇ 'ರಾಜಾರಾಷ್ಟ್ರ' ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಆಗಬಹುದು.

ಒಂದು ಪದದಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥ ತೋರಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ರಾಜಾ ರಾಷ್ಟ್ರಂ'–ರಾಜನೇ ದೇಶ–ಎಂದಾಗ ರಾಜನಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು, ರಾಜನೇ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಗೌಣವೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಲ್ಲ.

ಇತಿ ಚೇತ್ ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ ಪೂರಣಂ ಹಿ ಶ್ರುತಿಶಿರಸಿ ಕೃತಂ**—ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ, ಅರ್ಥ ಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ವೇದಾಂತದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ವೇದಾನ್ತಾಧ್ಯಯನೇನ ಹಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಪೂರ್ಯತೇ'–ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಶಬ್ದಗಳ ಸರಿಯಾದ ನೆಲೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯ. 'ದೊಡ್ಡವನು' ಎಂಬ ಪದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಪರಿಚಿತನಾದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೂ, ವೇದಾಂತಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ದೊಡ್ಡವನು. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಪದ ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಗೌಣವಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೂ ಗೌಣವಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಆದರೂ, ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಆ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಕಥಂಚಿತ್ ಉಪರೋಧಃ ನ**—ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವವನ್ನೊಪ್ಪಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವೇನು? ಶರೀರಿ ಎಂದರೆ ಶರೀರದ ಸ್ವಾಮಿ. ಇದರಿಂದ ರಾಜಾರಾಷ್ಟ್ರನ್ಯಾಯವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮಬೋಧನೆ ಗೌಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಇಹ ಖಲು ದೇಹಿತ್ವಂ ಚ ಅಕ್ಷಪಾದಪ್ರಣೀತಾತ್ ಆಧಿಪತ್ಯಾತ್ ಸಮಧಿಕಂ**—ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಂತು, ಶರೀರಿ ಎಂದರೆ, 'ಶರೀರಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನು' ಎಂದು ಗೌತಮರು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

– 312 – [ಸ್ಫೋಟವಾದ ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ]

ನ ಹ್ಯಕ್ಷೈಃ ಕೇಽಪಿ ವರ್ಣಾಭ್ಯಧಿಕಮಿಹ ವಿದುರ್ವಾಚಕಂ ಸಾವಧಾನಾಃ
ಶಬ್ದಾದರ್ಥಂ ಪ್ರತೀಮಸ್ತ್ವಿತಿ ಚ ಜನವಚೋ ನೈಕಮನ್ಯದ್ವ್ಯನಕ್ತಿ ।
ಸಾಮಗ್ರ್ಯೈಕ್ಯಾದಿನೀತ್ಯಾ ಭವತಿ ಮತಿರಿಯಂ ತಾದೃಶೇ ವರ್ಣಸಂಘೇ
ಸಂಭೇದೇ ವಾ ಪದಾನಾಮಿತಿ ನ ತದಧಿಕಃ ಕೋಽಪಿ ಶಬ್ದೋಽಪರೋಕ್ಷಃ ॥

ಒಡೆತನಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಶರೀರ ಶರೀರಿಗಳಿಗೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಗೌತಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಶರೀರಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಇದೇ ವೇದಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದರಿಂದಲೇ 'ವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನೇನ ಹಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಪೂರ್ಯತೇ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ ಬಂದಿದೆ ॥ ೮೬ ॥

ಹೀಗೆ ಶಬ್ದ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಈಗ ಶಬ್ದಗಳು ವಾಚಕವಲ್ಲ, ಸ್ಫೋಟವೇ ವಾಚಕ ಎಂಬ ಸ್ಫೋಟವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸಾವಧಾನಾಃ ಕೇಽಪಿ ವರ್ಣಾಭ್ಯಧಿಕಂ ವಾಚಕಂ ಇಹ ಅಕ್ಷೈಃ ನ ಹಿ ವಿದುಃ**— ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ, ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಾಚಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಾತ್ ಅರ್ಥಂ ಪ್ರತೀಮಃ ಇತಿ ಜನವಚಶ್ಚ ಅನ್ಯತ್ ಏಕಂ ನ ವ್ಯನಕ್ತಿ —'ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ಜನರ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಶಬ್ದವೇ ವಾಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದವೇ ಅರ್ಥಬೋಧಕವಾದರೆ, ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆ ಅಕ್ಷರಗಳು ಅರ್ಥ ಬೋಧಕವೆ, ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಬೋಧಕವೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವೇ ಬೋಧಕವಾದರೆ, 'ಘ' ಎಂಬ ಒಂದು ಅಕ್ಷರದಿಂದಲೂ ಘಟಕ್ಕೆ ಬೋಧ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬೋಧಕವಲ್ಲ, ಸಮುದಾಯವೇ ಬೋಧಕವೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದ್ದರಿಂದ ಪದಗಳು ಅರ್ಥವಾಚಕವಲ್ಲ, ಪದಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ 'ಸ್ಫೋಟ'ವೇ ವಾಚಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದರೆ, **ಸಾಮಗ್ರ್ಯೈಕ್ಯಾದಿನೀತ್ಯಾ ಇಯಂ ಮತಿಃ ತಾದೃಶೇ ವರ್ಣಸಂಘೇ, ಪದಾನಾಂ ಸಂಭೇದೇ ವಾ ಭವತಿ**—ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿ, ಸಾಮಗ್ರಿ ಒಂದಾಗುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ವರ್ಣಸಮುದಾಯರೂಪವಾದ ಪದವೇ ಆಯಾ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪದ ಸಮುದಾಯ ರೂಪ ವಾಕ್ಯ ಆಯಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಆ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಿರುವುದೆ, ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವುದೆ? ಪ್ರತ್ಯೇಕ

– 313 – [ಸ್ಫೋಟಕಲ್ಪನೆ ನಿರಾಸ]

ಯಾದೃಗ್ಭಿಃ ಸ್ಫೋಟಧೀಸ್ತೇ ಭವತಿ ಭವತು ತೈರರ್ಥಧೀರೇವ ವರ್ಣೈಃ
ವರ್ಣೇಷೂಕ್ತೋ ವಿಕಲ್ಪಸ್ಸಮುಗತಿರುಭಯೋರ್ಯೌಗಪದ್ಯಕ್ರಮಾದಿಃ ।

ವಿದ್ದರೆ, ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಆ ಕಾರ್ಯ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೇ ಇರುವುದೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದೇ 'ಸಾಮಗ್ರ್ಯೈಕ್ಯನೀತಿ'. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವರ್ಣಗಳೂ ಇತರ ವರ್ಣಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಬೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ವರ್ಣಸ್ಫೋಟದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ವಾಕ್ಯ ಸ್ಫೋಟದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ತದಧಿಕಃ ಅಪರೋಕ್ಷಃ ಕೋಽಪಿ ಶಬ್ದಃ ನ—ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಸ್ಫೋಟವೆಂಬುದು ಯಾವುದೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ ॥ ೮೭ ॥

ಸ್ಫೋಟ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ, ಅನಿತ್ಯವಾದ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಏಕರೂಪವಾದ ಶಾಬ್ದಬೋಧಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಫೋಟ ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ತೇ ಯಾದೃಗ್ಭಿಃ ಸ್ಫೋಟಧೀಃ ಭವತಿ, ತೈರೇವ ವರ್ಣೈಃ ಅರ್ಥಧೀಃ ಭವತು**–ವರ್ಣಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ, ವರ್ಣಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಫೋಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ವರ್ಣಗಳು ಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜಕಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೊ, ಆ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೇ ಏತಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದು? 'ತದ್ಧೇತೋರೇವ ತದ್ಧೇತುತ್ವೇ ಮಧ್ಯೇ ಕಿಂ ತೇನ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಫೋಟದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವರ್ಣಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆ, ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುವೆ? ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ. ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಒಂದೊಂದು ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಬರದೆ, ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಅರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವವರೆಗೆ ವರ್ಣಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಫೋಟ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದರೆ–**ವರ್ಣೇಷು ಉಕ್ತಃ ಉಭಯೋಃ ಯೌಗಪದ್ಯಕ್ರಮಾದಿಃ ವಿಕಲ್ಪಃ ಉಭಯೋಃ ಸಮುಗತಿಃ** — ವರ್ಣಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ, ಈ ತರಹ ಕ್ರಮ ಯೌಗಪದ್ಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಸ್ಫೋಟ

ವಾಕ್ಯಸ್ಫೋಟೇಽಪಿ ತುಲ್ಯಂ ತದಿದಮಿಹ ಪದೈರಕ್ಷರೈರ್ವಾಽವಗನ್ಯೇ
ಸ್ಫೋಟೇ ತದ್ಬುದ್ಧಿಬೋಧ್ಯೇ ಸತಿ ಚ ನ ಘಟತೇ ತತ್ತದಧ್ಯಾಸಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ||

– 314 – [ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ತಾತ್ಪರ್ಯ]

ಶಬ್ದೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಯತ್ತನ್ಮುನಿಭಿರಭಿದಧೇ ಸ ಹ್ಯಚಿದ್ಭೇದ ಇಷ್ಟಃ
ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಕಾರಸ್ತು ಸೋಽರ್ಥಂ ನ ಗಮಯತಿ ಯತಸ್ಸತ್ತಯಾ ನೈಷ ಹೇತುಃ|

ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸಮಾನ ವರ್ಣಸ್ಫೋಟಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬೋಧಕತ್ವ ಇರುವುದೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಇಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಾದರೆ ವರ್ಣಸಮುದಾಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪದವೇ ವಾಚಕ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ.

ತದಿದಂ ವಾಕ್ಯಸ್ಫೋಟೇಽಪಿ ತುಲ್ಯಂ—ಈ ವರ್ಣಸ್ಫೋಟನ್ಯಾಯ ವಾಕ್ಯಸ್ಫೋಟಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವೇ ವಾಚಕ, ಸ್ಫೋಟವಲ್ಲ.

ಸ್ಫೋಟದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ, ವರ್ಣಗಳೇ ವಾಚಕವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಪದೈಃ ಅಕ್ಷರೈರ್ವಾ ಅವಗಮ್ಯೇ ಸ್ಫೋಟೇ ತದ್ಬುದ್ಧಿಬೋಧ್ಯೇ ಸತಿ, ಇಹ ತತ್ತದಧ್ಯಾಸಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ನ ಚ ಘಟತೇ**—ಹೀಗೆ ಪದಗಳಿಂದಲೂ, ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ಫೋಟ, ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಪದಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ವರ್ಣಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ಫೋಟದಲ್ಲಿ ವರ್ಣದ ಆರೋಪ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಫೋಟಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣದ ಆರೋಪದಿಂದ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಫೋಟಕಲ್ಪನೆ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ ‖ ೮೮ ‖

'ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಗೀತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**'ಶಬ್ದೋ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ಯತ್ತತ್ ಮುನಿಭಿಃ ಅಭಿದಧೇ, ಸ ಹಿ ಅಚಿದ್ಭೇದಃ ಇಷ್ಟಃ**—ಋಷಿಗಳು ಹೇಳಿದ 'ಶಬ್ದಃ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದು ಅಹಂಕಾರ ತತ್ತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಅಚಿದ್ವರ್ಗದ ಪ್ರಭೇದವೇ ಹೊರತು ಸ್ಫೋಟವಲ್ಲ.

ಸ್ಥೂಲಶಬ್ದ ಜಡವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಬ್ದವೇ ಬೇರೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ **ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಕಾರಸ್ತು ಸಃ ಅರ್ಥಂ ನ ಗಮಯತಿ** —ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅದು ಅರ್ಥ ಬೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. **ಯತಃ ಏಷಃ ಸತ್ತಯಾ ನ ಹೇತುಃ**— ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಈ ಶಬ್ದ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಸ್ಫೋಟ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ ಸದಾ ಬರುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧದ ನಿರ್ವಾಹ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ಫೋಟಸ್ತ್ವಂ ವರ್ಣಜುಷ್ಟಸ್ತ್ವಿತಿ ಯದಭಿಹಿತಂ ಭಾರತೇ ಸಾಽಪಿ ಶಕ್ತಿಃ ವರ್ಣಾನಾಂ ಸ್ಯಾತ್ತಯಾಽರ್ಥಃ ಸ್ಫುಟ ಇತಿ ಘಟತೇ ಸ್ಫೋಟಶಬ್ದೋಽಪಿ ತಸ್ಯಾಂ ॥

– 315 – [ಪ್ರತಿಭಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಪಕ್ಷ ನಿರಾಸ]

ಯತ್ಪ್ರತ್ಯೇಕಾದಿಕಲ್ಪೇ ಗಮಕವಿಷಯಯೋರಪ್ರತೀತ್ಯಾದಿದೋಷಾತ್
ಬೌದ್ಧಾಶ್ಶಾಬ್ದಾಶ್ಚ ಬುದ್ಧಿಂ ಕತಿಚಿದಭಿದಧುರ್ವಾಕ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಾಂ।
ನೈತದ್ಬಾಹ್ಯೇನ ಬಾಹ್ಯೋ ವಿದಿತ ಇತಿ ಮತೇರ್ಬಾಧಕೋಕ್ತೇಶ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾತ್
ವಾಕ್ಯಾದಾವೈಕ್ಯಬುದ್ಧೇಸ್ತ್ವನುಕಥಿತನಯಾದನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿತಶ್ಚ ॥ ೯೦ ॥

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಪದವೇ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದೆಂದರೆ, **'ಸ್ಫೋಟಸ್ತ್ವಂ ವರ್ಣಜುಷ್ಟಃ' ಇತಿ ತು ಯತ್ ಭಾರತೇ ಅಭಿಹಿತಂ, ಸಾಽಪಿ ವರ್ಣಾನಾಂ ಶಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್**—'ನೀನು ವರ್ಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ಫೋಟರೂಪನು' ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಸ್ಫೋಟ'ಪದಕ್ಕೆ, ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಬೋಧನಶಕ್ತಿ' ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥ.

ವರ್ಣಗಳನ್ನು 'ಸ್ಫೋಟ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, **ತಯಾ ಅರ್ಥಃ ಸ್ಫುಟ ಇತಿ, ತಸ್ಯಾಂ ಸ್ಫೋಟಶಬ್ದೋಽಪಿ ಘಟತೇ**—ವರ್ಣಗಳ ಬೋಧನಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಸ್ಫೋಟ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಫೋಟ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ ॥ ೮೯ ॥

ಪದದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಕತಿಚಿತ್ ಬೌದ್ಧಾಃ ಶಾಬ್ದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯೇಕಾದಿಕಲ್ಪೇ ಗಮಕವಿಷಯಯೋಃ ಅಪ್ರತೀತ್ಯಾದಿದೋಷಾತ್, ಬುದ್ಧಿಂ ವಾಕ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಾಂ ಯತ್ ಅಭಿದಧುಃ; ಏತತ್ ಬಾಹ್ಯೇನ ಬಾಹ್ಯಃ ವಿದಿತ ಇತಿ ಮತೇಃ ನ**—ವಿವರ್ತವಾದಿಗಳಾದ ಕೆಲ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ವೈಯಾಕರಣರು (ಪುಟ 301) ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯಾದಿ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ, ಶಬ್ದದಿಂದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಕಾರಣ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಎರಡೂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ, ವಾಸ್ತವಿಕವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ, ಜ್ಞಾನ ಆಂತರವಾಗಿಯೂ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಬೇರೆಯೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಅಖಂಡರೂಪವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಗಾಮಾನಯ' ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಆನಯ' ಪದಾರ್ಥವೇ ಬೇರೆ, 'ಅಶ್ವಮಾನಯ' ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಆನಯ' ಪದಾರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ, ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಅನಂತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಾರ್ಥವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ

– 316 – [ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನ ನಿರೂಪಣೆ]

ಆಚಷ್ಟೇ ಪ್ರತ್ಯಯಶ್ಚ ಪ್ರಕೃತಿರಪಿ ಮಿಥಃ ಶ್ಲಿಷ್ಟಮಿತ್ಯಭ್ಯುಪೇತಂ
ಸ್ಪಷ್ಟಂ ದಣ್ಡ್ಯಾದಿಶಬ್ದೇಷ್ವಪಿ ತದಿತರಥಾ ಧೀವಿರೋಧಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್।

ವಾದರೆ, ಆ ಪದಾರ್ಥ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪದ ಬಂದಾಗ ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಬರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಹೀಗೆಯೇ, ವಾಚಕವಾದ ಪದಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ (ಪುಟ 362) ಪದ ಸ್ವರೂಪವೂ ದುರ್ನಿರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವೇ ಆಗಲಿ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ ಆಗಲಿ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಇದನ್ನೇ 'ಪ್ರತಿಭಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪಕ್ಷ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬುದ್ಧಿ ಒಳಗಿನ ವಸ್ತು. ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದಾಗುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದೋಷಗಳಿಗೆ ಏನು ಉತ್ತರ? ಎಂದರೆ, **ಬಾಧಕೋಕ್ತೇಶ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾತ್** —ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಬಾಧಕವೆಲ್ಲವೂ 'ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅವು' ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಸಮಾನ. 'ಗಾಮಾನಯ' 'ಅಶ್ವಮಾನಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಷಯ ದಲ್ಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಸಮಾನ.

'ಇದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯ' 'ಇಷ್ಟು ಒಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರವಿರು ವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ವಾಕ್ಯಾದೌ ಐಕ್ಯ ಬುದ್ಧೇಸ್ತು ಅನುಕಥಿತನಯಾತ್, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿತಶ್ಚ [ನೈತತ್]**–'ಇದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಐಕ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸಮುದಾಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಬಹುದೆಂದು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪಕ್ಷ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯಾದಿವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ॥ ೯೦ ॥

ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಪ್ರತ್ಯಯಶ್ಚ, ಪ್ರಕೃತಿರಪಿ ಮಿಥಃ ಶ್ಲಿಷ್ಟಂ ಆಚಷ್ಟೇ ಇತಿ ಅಭ್ಯುಪೇತಂ**—ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಲಿ, ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಆಗಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. **ತತ್ ದಣ್ಡ್ಯಾದಿಶಬ್ದೇಷ್ವಪಿ ಸ್ಪಷ್ಟಂ**— ಈ ಅಂಶ 'ದಣ್ಡೀ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆ ಪದದಿಂದ ದಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪುರುಷನ ಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಂಡಕ್ಕೂ ಪುರುಷನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಸೇರಿಯೇ ತೋರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ.

**ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಾರಿತಾರ್ಥಾನ್ವಿತಮಭಿದಧತಿ ಸ್ವಾರ್ಥಮೇವಂ ಪದಾನಿ
ಸ್ಯಾನ್ನಾತಶ್ಚಕ್ರಕಾದಿರ್ನ ಚ ಪುನರಭಿಧಾ ನಾಪಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಭೇದಃ ॥**

– 317 – [ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ]

**ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಶಬ್ದಸ್ಸ ಚಾಸಾವಪಿ ಮಿಲಿತಮತೌ ವ್ಯಾಪೃತಾವಿತ್ಯನೇಕಾಃ
ಕಲ್ಪ್ಯಾಸ್ತೇ ಶಕ್ತಯಃ ಸ್ಯುಃ ಕಥಮಪಿ ನ ಭವೇತ್ತಾದೃಶೀ ಶಕ್ತಿರೇಕಾ ।**

ಇತರಥಾ ಧೀವಿರೋಧಪ್ರಸಂಗಃ—ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ತೋರು ತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವ ವಿರೋಧ ಬರುವುದು.

ಏವಂ ಪದಾನಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಾರಿತಾರ್ಥಾನ್ವಿತಂ ಅಭಿದಧತಿ-ಹೀಗೆ ಪದ ಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ಪದಾರ್ಥಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. **ಅತಃ ಚಕ್ರಕಾದಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದ ರಿಂದಲೇ ಚಕ್ರಕ, ಅಥವಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತೋರಬೇಕಾದರೆ ಆಕಾಂಕ್ಷಾದಿಗಳು ಆವಶ್ಯಕ. ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಂಕ್ಷಾಜ್ಞಾನ, ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಪದಾರ್ಥಸ್ಮರಣೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷಾಜ್ಞಾನ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಈ ಮೂರು ಸೇರಿದರೆ ಚಕ್ರಕ. ಪದಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ತೋರು ವಾಗಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದಲೇ, **ಪುನಃ ನ ಚ ಅಭಿಧಾ**—ಮೊದಲು ಪದಾರ್ಥ ತೋರಿ, ಅನಂತರ ಅನ್ವಯ ಜ್ಞಾನ ಬಂದು, ಮತ್ತೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಪದಾರ್ಥ ತೋರಿದಾಗಲೇ ಪದಾರ್ಥ ಎರಡು ಸಲ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ಪದಾರ್ಥ ಗಳು ತೋರುವುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎರಡು ಸಲ ತೋರಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದಲೇ, **ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಭೇದೋಽಪಿ ನ**—ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ವಾಕ್ಯ ಬೋಧಿಸುವಾಗ, ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಬೇಕಾಗಿಬರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಭೇದ ದೋಷ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ, ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಸಲ ತೋರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೯೦ ॥

ಹೀಗೆ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಶಬ್ದಃ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ವ್ಯಾಪೃತಃ** —ಶಬ್ದ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕು. **ಸ ಚ ಅಸಾವಪಿ ಮಿಳಿತಮತೌ ವ್ಯಾಪೃತೌ** —ಆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. **ಇತಿ**

ಅರ್ಥೇಷು ಸ್ಮಾರಿತೇಷು ಪ್ರಥಮಮಥ ಚ ತದ್ಯೋಗ್ಯತಾದೌ ವಿಮೃಷ್ಟೇ
ಶಬ್ದೈರೇವಾನ್ವಿತೇ ಧೀರ್ಮಮ ಭವತಿ ತವ ಸ್ವಾರ್ಥಬೋಧವ್ಯಪೇತೈಃ ||

– 318 – [ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳ ಸಮನ್ವಯ]

ಸಂಸರ್ಗಂ ವಾಕ್ಯವೇದ್ಯಂ ಸ್ಫುಟಮಭಿದಧತೇ ಕಾನಿಚಿದ್ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಾ-
ನ್ಯಾದ್ಯವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರುಕ್ತಾ ಪ್ರತಿಪದಮಿಹ ಚ ಕ್ವಾಪಿ ನಾನ್ಯಸ್ಯ ಹಾನಿಃ |

ಅನೇಕಾಃ ಶಕ್ತಯಃ ತೇ ಕಲ್ಪ್ಯಾಃ ಸ್ಯುಃ —ಹೀಗೆ ಪದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೋಪಸ್ಥಾಪನ ಶಕ್ತಿ, ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲೂ, ಮತ್ತೆ ಪದದಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯೋಪಸ್ಥಾಪನಶಕ್ತಿ ಎಂದು, ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯೇ ಈ ಮೂರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ದೋಷ ವೇನು ? ಎಂದರೆ, **ತಾದೃಶೀ ಶಕ್ತಿಃ ಏಕಾ ಕಥಮಪಿ ನ ಭವೇತ್** —ಮೊದಲು ಅನ್ವಯದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ, ಕೇವಲ ಅರ್ಥಬೋಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪು ವುದರಿಂದ, ಅರ್ಥಬೋಧದಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದುಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಂತು – **ಪ್ರಥಮಂ ಅರ್ಥೇಷು ಸ್ಮಾರಿತೇಷು, ಅಥ ಚ ತದ್ಯೋಗ್ಯತಾದೌ ವಿಮೃಷ್ಟೇ, ಶಬ್ದೈರೇವ ಮಮ ಅನ್ವಿತೇ ಧೀಃ ಭವತಿ** — ಮೊದಲು ಪದಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಸ್ಮರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುತ್ತದೆ, ಪದಾರ್ಥಬೋಧವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯತ್ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಅನಂತರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಅಷ್ಟು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಒಟ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೂ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವುದ ರಿಂದ ಲಾಘವ ಇರುತ್ತದೆ.

ತವ ಸ್ವಾರ್ಥಬೋಧವ್ಯಪೇತೈಃ ಧೀಃ ಭವತಿ—ನಿನಗಂತು, ಪದದಿಂದ ಪದಾರ್ಥ ಬೋಧವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧಕ್ಕೂ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶಾಬ್ದಬೋಧವೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಿಹಿತಾ ನ್ವಯವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದವೇ ಯುಕ್ತ || ೯೨ ||

ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದವನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಧ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ—**ಕಾನಿ ಚಿತ್ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಾನಿ ಸಂಸರ್ಗಂ ವಾಕ್ಯವೇದ್ಯಂ ಸ್ಫುಟಮಭಿದಧತೇ** — ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ಕೆಲವು ಪಂಕ್ತಿಗಳು, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯ ವಾಕ್ಯವೇದ್ಯ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. **ಪ್ರತಿಪದಂ ಆದ್ಯವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಉಕ್ತಾ** — ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದ ಗಳಿಗೆ ಬೋಧಕತ್ವವನ್ನೂ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದೆ. **ಇಹ ಕ್ವಾಪಿ ಅನ್ಯಸ್ಯ ನ ಹಾನಿಃ**—ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿದಂತೆ ಆಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮನ್ವಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇತ್ಥಂ ಮತ್ವಾ ಸಯೂಥ್ಯಾಃ ಕತಿಚಿದಭಿಹಿತಾನ್ಯೋನ್ಯಸಂಸರ್ಗಮೀಷುಃ
ತತ್ತದ್ಯುಕ್ತಿಸ್ವಾರಸ್ಯಲೋಕಪ್ರತಿಪದನುಗಮಾತ್ತಚ್ಚ ನಾಧಿಕ್ಷಿಪಾಮಃ ॥ ೯೩ ॥

– 319 –　　[ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಭೇದಾಭೇದ ಸಾಧಕವಲ್ಲ]

ದ್ವಾರೇ ಭಿನ್ನೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಚಸಾಮೈಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ
ಭೇದಾಭೇದಸ್ಥಿತಾನಾಮಿದಮನುಗುಣಮಿತ್ಯಾರ್ಹತಾದೇರ್ದುರಾಶಾ ।

ಸಯೂಥ್ಯಾಃ ಕತಿಚಿತ್ ಇತ್ಥಂ ಮತ್ವಾ ಅಭಿಹಿತಾನ್ಯೋನ್ಯಸಂಸರ್ಗಂ ಈಷುಃ–ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಚಿಂತಿಸಿ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೋಧದ ಅನಂತರವೇ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ತದ್ಯುಕ್ತಿಸ್ವಾರಸ್ಯಲೋಕಪ್ರತಿಪದನುಗಮಾತ್ ತಚ್ಚ ನ ಅಧಿಕ್ಷಿಪಾಮಃ— ಆಯಾ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯ, ಲೋಕಾನುಭವ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಾವೂ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪದಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದಮೇಲೆ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯಸ್ಥವಾದ ವಾದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪದಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ತೋರುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲೇ ಇತರಾನ್ವಯ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನ್ವಯವಿಶೇಷ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನುಭವ ವಿರೋಧವೂ ಭಾಷ್ಯಪಂಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಪರಿಶುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ॥ ೯೩ ॥

ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ತೋರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವರು. ಇದು ಭೇದಾನ್ವಯ, ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ. 'ಭೂತಲೇ ಘಟಃ' 'ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದೆ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವಾದಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೇ ಭೇದ ಸಂಬಂಧ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಧಿಕರಣವಾಕ್ಯ ಎನ್ನುವರು. 'ನೀಲೋ ಘಟಃ'–'ನೀಲಿಯಾದ ಘಟ' ಎಂದಾಗ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅಭೇದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯ ಎನ್ನುವರು(ಪುಟ 374). ವ್ಯಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಚಸಾಂ ದ್ವಾರೇ ಭಿನ್ನೇ, ಐಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ ಭೇದಾಭೇದಸ್ಥಿತಾನಾಂ ಇದಂ ಅನುಗುಣಂ ಇತಿ ಆರ್ಹತಾದೇಃ ದುರಾಶಾ**— 'ನೀಲಃ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಪದ ಘಟಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಭೇದದಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತ್ಯೈಕರೂಪ್ಯೇ ವಚನಮಿತರಥಾ ಬೋಧಯತ್ಸ್ಯಾನ್ನ ಮಾನಂ
ತನ್ಮಾನತ್ವಾದ್ದ್ವಿಧೈಕಂ ಸ್ಥಿತಮಿತಿ ಚ ನ ಸದ್ಭೇದ ಏವೋಪಪತ್ತೇಃ ॥

– 320 – [ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ]

ಐಕಾಧಾರ್ಯಾರ್ಥಾದ್ವಿಗೀತಂ ತು ದಿದಮಿತಿ ನಯಾಲ್ಲಕ್ಷಯೇನ್ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ
ನೈವಂ ಬಾಧಾತಿಚಾರಸ್ವವಚನಹತಿಭಿಃ ಸ್ವೋಕ್ತದೃಷ್ಟಾಂತದೌಸ್ಥ್ಯಾತ್ ।

ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳ ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕಪದಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳಾದ ನಮಗೇ ಇದು ಅನುಕೂಲ ಎಂದು ಅನೈಕಾಂತವಾದಿಗಳಾದ ಜೈನರು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, **ವಸ್ತುಸ್ಥಿತ್ಯೈಕರೂಪ್ಯೇ, ಇತರಥಾ ಬೋಧಯತ್ ವಚನಂ ನ ಮಾನಂ ಸ್ಯಾತ್** — ನೀಲಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಘಟಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುವಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಭೇದವನ್ನು ವಾಕ್ಯ ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ಮಾನತ್ವಾತ್ ಏಕಂ ದ್ವಿಧಾ ಸ್ಥಿತಂ ಇತಿ ಚ ನ ಸತ್ — ಆ ವಾಕ್ಯವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, **ಉಪಪತ್ತೇಃ ಭೇದ ಏವ** — ಸಪ್ತಭಂಗಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ಅಭೇದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಭೇದವೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ತೋರುವ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಗತಿ ಏನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ ॥ ೯೪ ॥

ಈಗ ಅಭೇದವೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ವಿಗೀತಂ ಐಕಾಧಾರ್ಯಾರ್ಥಾತ್, ತದಿದಮಿತಿ ನಯಾತ್ ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಲಕ್ಷಯೇತ್** — 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ, 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಂತೆ ವಿಶೇಷಣರಹಿತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಸೋಽಯಂ' - 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕಾಲಸಂಬಂಧ, ಮತ್ತು ಈ ಕಾಲಸಂಬಂಧ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿರುದ್ಧ (ಪುಟ ೩೪). ಆದ್ದರಿಂದ ತಚ್ಛಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಇದಂ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಈ ಕಾಲಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಐಕ್ಯಮಾತ್ರ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆ 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' 'ನೀಲಿಯಾದ ಘಟ' ಎಂದಾಗ, ನೀಲರೂಪವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವೂ, ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವೂ ಒಂದಾದರೆ, ವಿಶೇಷಣವಾದ ನೀಲತ್ವ ಘಟತ್ವ

ತತ್ತ್ವೇದನ್ತಾವಿರೋಧೋಃ ವಚಸಿ ನ ಹಿ ಭವೇತ್ತಾದೃಶಾಧ್ಯಕ್ಷನೀತ್ಯಾ
ನೋ ಚೇತ್ ಸ್ಯಾದ್ವಸ್ಸಮಸ್ತಂ ಕ್ಷಣಿಕಮಿಹ ಪುನರ್ದೇಶಭೇದಃ ಕ್ರಮಾತ್ ಸ್ಯಾತ್||

ಅಂಶಗಳೂ ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಂಭವ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವಾದ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಘಟತ್ವಜಾತಿಯನ್ನುಬಿಟ್ಟು ಅವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಒಂದು ಎಂಬುದುಮಾತ್ರವೇ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಇದರಂತೆಯೇ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಜೀವ ತ್ವಂಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮನು ತಚ್ಛಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದ ವಿರುದ್ಧ. ಅಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಒಂದಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ! ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ - ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಿಗಳವಾದ.

ಬಾಧಾತಿಚರಣಸ್ವವಚನಹತಿಭಿಃ, ಸ್ವೋಕ್ತದೃಷ್ಟಾನ್ತದೌಸ್ಥ್ಯಾತ್ ನೈವಂ — ಅನುಭವವಿರೋಧ, ಅತಿಪ್ರಸಂಗ, ಸ್ವವಚನವಿರೋಧಗಳಿಂದಲೂ, ತಾನು ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಆ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನೀಲಿಬಣ್ಣ, ಘಟತ್ವಜಾತಿ ಇವೆಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅನುಭವವಿರೋಧ. 'ದಣ್ಡೀ ಪುರುಷಃ' – 'ದಂಡವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಪುರುಷನು' ಎಂಬ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬೋಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ. 'ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಅಂಶಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ವಚನಕ್ಕೇ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯ ನಿರ್ವಿಶೇಷಪರವಲ್ಲ.

ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ವಚಸಿ ತತ್ತ್ವೇದನ್ತಾವಿರೋಧಃ, ತಾದೃಶಾಧ್ಯಕ್ಷನೀತ್ಯಾ ನ ಹಿ ಭವೇತ್** — 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿರೋಧವೂ ಸಹ ಅಂತಹ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ (ಪುಟ ೩೪-೩೫) ಪರಿಹೃತ. **ನೋ ಚೇತ್, ವಃ ಸಮಸ್ತಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯನುಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಪುಟ ೩೪).

'ಅಧ್ಯಕ್ಷನೀತ್ಯಾ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಇಹ ಪುನಃ ದೇಶಭೇದಃ ಕ್ರಮಾತ್ ಸ್ಯಾತ್**—ಒಂದೇ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ ೩೪-೩೫) ಹೇಳಿದೆ.

ಶರೀರವಾಚಕ ಪದಗಳು ಶರೀರಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ (ಪುಟ 356) ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾದ ಜೀವವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ತ್ವಂ'ಶಬ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೯೫ ॥

– 321 – [ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುಪರವಲ್ಲ]

**ಸತ್ಯಾದ್ಯುಕ್ತಿಃ ಪ್ರಕೃಷ್ಟದ್ಯುತಿರುಡುಪತಿರಿತ್ಯಾದಿವದ್ವಸ್ತುಮಾತ್ರಂ
ಬ್ರೂತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೋಕ್ತಿಭಾವಾದಿತಿ ಯದಿ ನ ತಥಾ ಸ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಾದಿದೋಷಾತ್।
ರೋಧಸ್ಸದ್ವಾಕ್ಯಭಾವಾದ್ಭವತಿ ಚ ಕಥಿತೋದಾಹೃತಿಸ್ಸಾಧ್ಯಹೀನಾ
ಪ್ರಶ್ನೋಕ್ತ್ಯೇಶ್ಚಾ ವಿಶಿಷ್ಟಂ ನ ವಿಷಯ ಇತಿ ನಾಪ್ಯಪೃಷ್ಟಜಲ್ಪೋಪಹಾಸಃ ॥ ೯೬ ॥**

ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವೇ ಶಬ್ದಬೋಧ್ಯವೆಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಸತ್ಯಾದ್ಯುಕ್ತಿಃ, ಲಕ್ಷ್ಮೋಕ್ತಿಭಾವಾತ್, 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟದ್ಯುತಿಃ ಉಡುಪತಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವತ್ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಂ ಬ್ರೂತೇ** — 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ, ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶಶ್ಚನ್ದ್ರಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಂ, ನಿರ್ವಿಶೇಷಪರಂ, ಸ್ವರೂಪವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ.

ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಯಾವುದೆಂದು ತಿಳಿಯದವನು, 'ಕಶ್ಚನ್ದ್ರಃ?' – 'ಚಂದ್ರ ಯಾವುದು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ತಿಳಿದವನು 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶಃ ಚನ್ದ್ರಃ' – 'ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಚಂದ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಚಂದ್ರಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಹೊರತು, ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತಿ ಯದಿ, ಸ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಾದಿದೋಷಾತ್ ತಥಾ ನ — ಹೀಗೆಂದರೆ, ಸ್ವವಚನವಿರೋಧಾದಿ ದೋಷಗಳಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೇ ಲಕ್ಷಣ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವಚನದ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇದಲ್ಲದೇ, **ಸದ್ವಾಕ್ಯಭಾವಾತ್ ರೋಧಶ್ಚ ಭವತಿ**—ಅಬಾಧಿತವಾದ ವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಸತ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಂ ಸವಿಶೇಷಪರಂ, ಅಬಾಧಿತ ವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್, 'ಘಟವತ್ ಭೂತಲಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವತ್' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ.

ಇದಲ್ಲದೇ, **ಕಥಿತೋದಾಹೃತಿಃ ಸಾಧ್ಯಹೀನಾ ಚ** —ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶಃ', ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಧರ್ಮ

– 322 – [ವಿಶೇಷಣಭೇದಮಾತ್ರದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ]

ಏಕತ್ರಾರ್ಥೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಚಸಾಂ ವೃತ್ತಿರುಕ್ತಾ ತತೋಽತ್ರ
ಸ್ಥಾಪ್ಯೇ ತತ್ತನ್ನಿಮಿತ್ತೇ ಪ್ರಸಜತಿ ಹಿ ಭಿದಾ ಧರ್ಮಿಣೋಽಪೀತಿ ಚೇನ್ನ ।

ತೋರದೇ ಇದ್ದರೆ, ಚಂದ್ರನ ಪರಿಚಯವೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಪರತ್ವ' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ದೃಷ್ಟಾನ್ತಾಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ .

ಚಂದ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಚಂದ್ರನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಉತ್ತರವಾದೀತು? ಎಂದರೆ, **ಪ್ರಶ್ನೋಕ್ತ್ಯೇಶ್ಚ ಅವಿಶಿಷ್ಟಂ ನ ವಿಷಯು ಇತಿ, ನ ಅಪೃಷ್ಟಜಲ್ಪೋಪಹಾಸಃ**—ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸವಿಶೇಷ ಪರವೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಪರವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, 'ಕೇಳದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಪರಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

'ಚಂದ್ರ' ಎನ್ನುವುದು ರಾತ್ರಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಗ್ರಹ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಗಲಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ಕೇಳುವಾಗ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಹವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ತತ್ಕ್ಷಣ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ? ಎಂದರೆ, ಚಂದ್ರಪದಕ್ಕೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು 'ಸಂಜ್ಞಾಸಂಜ್ಞಿಸಂಬಂಧ' ಎನ್ನುವರು. 'ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಇದು ವಾಚ್ಯ' ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೯೬ ॥

ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯವೇ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಚಸಾಂ ಏಕತ್ರಾರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಃ ಉಕ್ತಾ**— 'ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಅರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಃ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ' ಎಂದು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೈಯ್ಯಾಕರಣರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ತತಃ ಅತ್ರ ತತ್ತನ್ನಿಮಿತ್ತೇ ಸ್ಥಾಪ್ಯೇ, ಧರ್ಮಿಣೋಽಪಿ ಹಿ ಭಿದಾ ಪ್ರಸಜತಿ—ಆದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ, ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ 'ಏಕಾರ್ಥ ಬೋಧಕತ್ವ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಗುರಿಯೇ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳ ವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುಬೋಧನವೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ನೇತವ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಮವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪದಮನುಗುಣಂ ಸಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾ ವಿಶಿಷ್ಟೇ
ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಸ್ತಾದೃಶತ್ವಾದ್ಭವತಿ ತು ವಿಹತೇಃ ಕ್ವಾಪಿ ಭಿನ್ನಂ ವಿಶೇಷ್ಯಂ ||

ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯ, ವ್ಯಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯ ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಎರಡು ವಿಧ (ಪುಟ366). 'ನೀಲಂ ಉತ್ಪಲಂ' – 'ನೀಲೀ ಕನ್ನೈಯಿದ್ದಲೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣಭಾವ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪದವೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಏಕಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ' ಎಂದು ಇರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೀಲಂ' ಎಂಬ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ನೀಲಿ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. 'ಉತ್ಪಲಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಲತ್ವ ಜಾತಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಒಂದರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ನೀಲಿ ಬಣ್ಣವೂ ಉತ್ಪಲತ್ವ ಜಾತಿಯೂ ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವಿಶೇಷ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾದಾಗಲೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇತಿ ಚೇತ್, ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಲಕ್ಷ್ಮವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪದಮನುಗುಣಂ ನೇತವ್ಯಂ**–ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕು. **ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ ತಾದೃಶತ್ವಾತ್ ಸಾ ಅತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧಾ**—'ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ' ಪದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

'ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ' ಎಂದು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನೀಲಪದಕ್ಕೂ, ಉತ್ಪಲಪದಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವೇ ತೋರುವ ಕಾರಣ ಸವಿಶೇಷವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

'ನೀಲಂ ಉತ್ಪಲಂ' 'ರಕ್ತಂ ಉತ್ಪಲಂ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, – **ಕ್ವಾಪಿ ತು ವಿಹತೇಃ ವಿಶೇಷ್ಯಂ ಭಿನ್ನಂ ಭವತಿ**—ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಂತೂ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದಾಗ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ, 'ನೀಲಂ' 'ರಕ್ತಂ' ಎಂಬುದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಏಕಂ ನೀಲಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸವಿಶೇಷವಸ್ತುವೇ ಶಬ್ದಬೋಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೯೭ ॥

– 323 – [ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣಭಾವದಲ್ಲೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಸ್ವರಸ]

ನಾನಾಧರ್ಮಪ್ರಣಾಡ್ಯಾ ಬಹುಭಿರಪಿ ಪದೈರ್ಧರ್ಮಿಣೋಽತ್ರೈಕ್ಯಸಿದ್ಧೌ
ನಾನ್ಯೋನ್ಯಾಧಾರತೈಕ್ಯೇ ಪ್ರಸಜತ ಉಚಿತಜ್ಞಾಪನೈಕಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ।
ಬೋಧ್ಯೇ ಸರ್ವೈರ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ನ ಚ ವಚನಭಿದಾ ತಚ್ಚ ಸೂತ್ರಾದಿಸಿದ್ಧಂ
ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಚ ಸ್ವರೂಪೇ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಭವೇನ್ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತೇಽನುಪಾಖ್ಯೇ॥

ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧಿಸಿದರೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಅತ್ರ ಬಹುಭಿಃ ಪದೈಃ ಧರ್ಮಿಣಃ ನಾನಾಧರ್ಮಪ್ರಣಾಡ್ಯಾ ಐಕ್ಯಸಿದ್ಧಾವಪಿ, ಉಚಿತಜ್ಞಾಪನೈಕಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧಾರತೈಕ್ಯೇ ನ ಪ್ರಸಜತಃ** —ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಅನೇಕ ಧರ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯ ಒಂದೇಯಾದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ– 'ಯುವಾ ದೇವದತ್ತೋ ದೃಷ್ಟಃ'–'ತರುಣನಾದ ದೇವದತ್ತನನ್ನು ನೋಡಿದೆ' ಎಂದಾಗ ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣ ಎರಡರಲ್ಲೂ 'ನೋಡಿದೆ' ಎಂಬುದು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಇದರಂತೆ, 'ಶ್ಯಾಮೋ ಯುವಾ ದೇವದತ್ತಃ' "ದೇವದತ್ತ ಕಪ್ಪಾಗಿಯೂ ತರುಣನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು" –ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಶ್ಯಾಮತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಯುವತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ಯಾಮತದಲ್ಲೂ ಯುವತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೋಧ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ – 'ಭೂತಲೇ ಘಟಃ' – 'ನೆಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದೆ' ಎಂದಾಗ ಭೂತಲ ಮಾತ್ರವೇ ಘಟಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುವುದೂ, ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಭೂತಲತ್ವ ಘಟಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗದಿರುವುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧ. ಇದರಂತೆ ಎಷ್ಟಂಶದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿರುವುದೋ, ಅಷ್ಟಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಐಕ್ಯ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯ. 'ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಒಂದು' ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು, ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ.

ವಿಶೇಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣ ಎರಡನ್ನೂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ದ್ವಿವಚನ ಅಥವಾ ಬಹುವಚನ ಬರಬೇಕಾಗುವುದೇ ಹೊರತು 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಎಂದು ಏಕ ವಚನ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, — **ಸರ್ವೈಃ ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಬೋಧ್ಯೇ, ವಚನ ಭಿದಾ ನ ಚ** — ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶೇಷ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ದ್ವಿವಚನಾದಿಗಳು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ, ಏಕವಚನವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

– 324 – [ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ನಿರಾಸ]

ಬೋಧ್ಯಂ ಚೇನ್ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಬಹುಭಿರಪಿ ಪದೈರೇಕತೋಽನ್ಯದ್ವೃಥಾ ಸ್ಯಾತ್
ಅನ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತಿಭೇದಾತ್ ಫಲಮಭಿದಧತಃ ಸ್ಯಾದಖಣ್ಡತ್ವಹಾನಿಃ ।
ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಶ್ಚೇತ್ಸ್ವರೂಪಂ ಭ್ರಮ ಇಹ ನ ಭವೇದ್ಭಾಸಮಾನೇ ತು ತಸ್ಮಿನ್
ತಸ್ಮಾತ್ ಸ್ವಾರ್ಥೇಷು ಮುಕ್ತೇಷ್ವಖಿಲಪದಗತಾ ಲಕ್ಷಣೈವಾತ್ರ ಲಾಭಃ ॥

ತತ್ ಸೂತ್ರಾದಿಸಿದ್ಧಂ ಚ — ಈ ಅಂಶ 'ತತ್ಪುರುಷಸ್ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು, 'ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಸ್ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ' ಎಂಬ ವೃದ್ಧಾಭ್ಯಾಹ್ನಿಕಭಾಷ್ಯಕೈಯಟದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ಪದದಿಂದ ಹಾಗೆ ತೋರಿದರೂ, ವಿಶೇಷಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ **—ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತೇ ಅನುಪಾಖ್ಯೇ ಚ ಸ್ವರೂಪೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಭವೇತ್** — ಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಧರ್ಮವೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಶಬ್ದವೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ, ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳಂತೆ ಆ ವಸ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿ ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಲ್ಲೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವನ್ನು ಶಬ್ದ ಬೋಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೯೮ ॥

ನಿರ್ವಿಶೇಷವನ್ನು ಶಬ್ದ ಬೋಧಿಸಿದರೆ, ಬಾಧಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಪದೈಃ ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಬೋಧ್ಯಂ ಚೇತ್, ಏಕತಃ ಅನ್ಯತ್ ವೃಥಾ ಸ್ಯಾತ್**— ಅನೇಕ ಪದಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷಣರಹಿತವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೇ ಬೋಧಿತವಾದರೆ, 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪದದಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷ್ಯಬೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪದವೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ; ಉಳಿದ 'ಜ್ಞಾನ' 'ಅನನ್ತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅನ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತಿಭೇದಾತ್ ಫಲಂ ಅಭಿದಧತಃ ಅಖಂಡತ್ವಹಾನಿಃ ಸ್ಯಾತ್ — ಉಳಿದ ಪದಗಳಿಂದ ಇತರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಆವಾಗ ಆಯಾ ಪದಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ರೂಪ ವಿಶೇಷಣ ಅನೇಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಸವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವೇ ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸತ್ಯಂ' ಎಂದರೇ ಅಸತ್ಯವಿಲಕ್ಷಣ, 'ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದರೆ ಜಡವಿಲಕ್ಷಣ, 'ಅನನ್ತ' ಎಂದರೆ ಪರಿಮಿತ ವಸ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ತೋರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಸಾರ್ಥಕವೇ ಎಂದರೆ, ಆಯಾ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ರೂಪ ವಿಶೇಷವೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ ಆ ವಾಕ್ಯಬೋಧ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ ಸ್ವರೂಪಂ ಚೇತ್, ತಸ್ಮಿನ್ ಭಾಸಮಾನೇ ತು ಇಹ ಭ್ರಮಃ ನ ಭವೇತ್—ಅಸತ್ಯವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ

– 325 – [ಬಾಧಾರ್ಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಭಂಗ]

ಬಾಧಾರ್ಥಂ ಯತ್ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಚನಂ ನಾವಿಶಿಷ್ಟಂ ವದೇತ್ತತ್
ತತ್ರೈಕೋಽಧ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯಾಕೃತಿ ವದತಿ ಪರೋ ಭೇದಯುಕ್ತಂ ತು ಶಬ್ದಃ ।

ಸವಿಶೇಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಸದಾ ತೋರುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಮೆ ಬರಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶ ಮರೆಯಾದಾಗಲೇ ಭ್ರಮೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಸ್ವಾರ್ಥೇಷು ಮುಕ್ತೇಷು ಅಖಿಲ ಪದಗತಾ ಲಕ್ಷಣೈವ ಅತ್ರ ಲಾಭಃ—ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸಲು ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದ್ದಷ್ಟೇ ಲಾಭ? 'ಭಕ್ಷಿತೇಽಪಿ ಲಶುನೇ ನ ಶಾಂತೋ ವ್ಯಾಧಿಃ' 'ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಿಂದರೂ ವ್ಯಾಧಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬಂತೆ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೯೯ ॥

ಹೀಗೆ 'ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ'ವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, 'ಬಾಧಾರ್ಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ'ವನ್ನು ಈಗ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಯತ್ ಬಾಧಾರ್ಥಂ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಚನಂ, ತತ್ ಅವಿಶಿಷ್ಟಂ ನ ವದೇತ್**—'ಬಾಧ'ಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯವೂ ಸಹ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದು.

ಆಕ್ಷೇಪ – ದೂರದಲ್ಲಿ ಮೋಟು ಮರವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಅದು ಕಳ್ಳ' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಭ್ರಮಿಸಿದಾಗ, ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು 'ಅದು ಕಳ್ಳನಲ್ಲ, ಮೋಟುಮರ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ತ್ವದ್ದೃಷ್ಟಶ್ಚೋರಃ ಸ್ಥಾಣುಃ' – 'ನೀನು ನೋಡಿದ ಕಳ್ಳ ಮೋಟುಮರ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಚೋರತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಾಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಎನ್ನುವರು. ಇದರಂತೆ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ – ಸ್ಥಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಚೋರತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಧರ್ಮ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆ ಮೋಟು ಮರದಲ್ಲಿ ಚೋರತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಊರ್ಧ್ವತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ತಿನ ಅಭಾವ ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ವೈಭವವಾದ. ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಶರೀರಿಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಬಂದಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ – 356) ಹೇಳಿದೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟೇ ವಸ್ತುಮಾತ್ರೇ ಭವತು ಕಥಮಿಹಾರೋಪಿತಂ ಬಾಧನೀಯಂ
ಭ್ರಾನ್ತಿರ್ಭೇದಾಪ್ರತೀತೌ ವಿರಮತು ಚ ಕಥಂ ಹೇತುಪೌಷ್ಕಲ್ಯಯುಕ್ತಾ ॥

– 326 – [ವೇದಗಳು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ]

ಮಾನಂ ಬಾಧಾದ್ಯಭಾವಾನ್ನಿಗಮ ಇತರವದ್ವಕ್ತೃದೋಷಸ್ತು ನಾಸ್ಮಿನ್
ಬಾಧೋಽಪ್ಯಸ್ಯಾನುಮಾದ್ಯೈರಪಿ ನ ಹಿ ಸುವಚಸ್ತದ್ಬಲೇನೈವ ಬಾಧ್ಯೈಃ॥

ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ತತ್ರ ಏಕಃ ಅಧ್ಯಾಸ ಯೋಗ್ಯಾಕೃತಿಂ ವದತಿ** — ಅದರಲ್ಲಿ ಚೋರಪದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆಕಾರ ವನ್ನುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ಪರಸ್ತು ಭೇದಯುಕ್ತಂ ವದತಿ** — 'ಸ್ಥಾಣು' ಪದ ಚೋರಭೇದರೂಪವಾದ ಸ್ಥಾಣುತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀನು 'ಚೋರ' ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದು ಮೋಟು ಮರ' ಎಂದೇ 'ತ್ವದ್ದೃಷ್ಟಃ ಚೋರಃ ಸ್ಥಾಣುಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದದಲ್ಲೂ ಬಾಧ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಅರ್ಥಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಲ್ಲೇ ಸಾಮಾನಾಧಿ ಕರಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಸ್ಥಾಣು'ಪದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ, ಸ್ಥಾಣುತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಲ್ಲ. 'ಚೋರಪದಕ್ಕೆ' 'ಚೋರತ್ವಾಭವವಾನ್' ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವಿನ ಬೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ, ಇಹ **ವಸ್ತುಮಾತ್ರೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟೇ ಕಥಂ ಆರೋಪಿತಂ ಬಾಧನೀಯಂ ಭವತು** — ಸ್ಥಾಣುತ್ವ ತೋರದೇ, ವಸ್ತುಮಾತ್ರ ತೋರಿದರೆ ಚೋರತ್ವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧ ತೋರದಿದ್ದರೆ 'ಚೋರತ್ವಾಭಾವ'ವೂ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಭೇದಾಪ್ರತೀತೌ ಚ ಹೇತುಪೌಷ್ಕಲ್ಯಯುಕ್ತಾ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಕಥಂ ವಿರಮತು** — ಸ್ಥಾಣುತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷ ತೋರದಿದ್ದರೆ, ವಿಶೇಷ ರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ನಿವೃತ್ತಿಯಾ ಗುವುದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಾಣುತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷ ತೋರಲೇಬೇಕಾದ ಕಾರಣ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವಿನ ಬೋಧ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ॥ ೧೦೦ ॥

'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಬಾಧಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ನಿಗಮಃ ಇತರವತ್ ಮಾನಂ** — ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾದ ಬಾಧಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆಯೇ ವೇದವೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ.

ಬಾಧಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೋಷಮೂಲಕವಾದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಅಸ್ಮಿನ್ ವಕ್ತೃದೋಷಸ್ತು ನ** — ವೇದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಕ್ತೃದೋಷಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಸಂದಿಗ್ಧಾ ನಾತ್ರ ಬುದ್ಧಿರ್ನ ಚ ನ ಸಮುದಿತಾ ತೇನ ವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧೌ-
ಉತ್ಸರ್ಗಾಮ್ನಾನಮೇತನ್ಮತಿಕಲುಷಜಯಃ ಸ್ಯಾಚ್ಚ ಮೀಮಾಂಸಯೈವ ||

— 327 —　　[ವೇದಗಳಿಗೆ ಪರತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿರಾಸ]

ಮಾನಂ ವೇದೋಽಪಿ ವಕ್ತುರ್ಗುಣತ ಇತಿ ಪರಂ ನ್ಯಾಯವಿತ್ಸಾಧಯಿಷ್ಯನ್
ಸಾಮಾನ್ಯಾದ್ಬುದ್ಧಿಹೇತೋಃ ಪ್ರಮಿತಿಮಧಿಕತಸ್ಸಾಧಯತ್ಯನ್ಯನೀತ್ಯಾ |

ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಅಸ್ಯ ಬಾಧೋಽಪಿ ತದ್ಬಲೇನೈವ ಬಾಧ್ಯೈಃ ಅನುಮಾದ್ಯೈರಪಿ ನ ಹಿ ಸುವಚಃ** — ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಾಗ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾದ ವೇದವೇ ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ವೇದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಅತ್ರ ಬುದ್ಧಿಃ ನ ಸನ್ದಿಗ್ಧಾ — ವೇದದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ನ ಚ ನ ಸಮುದಿತಾ** — ವೇದದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. **ತೇನ ವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧೌ ಏತತ್ ಉತ್ಸರ್ಗಾಮ್ನಾನಂ** — ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದೆಂದಾದಮೇಲೆ, ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಉತ್ಸರ್ಗನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ವೇದವೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ. ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಸಹಜವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಎಂದರೆ, **ಮತಿಕಲುಶಜಯಶ್ಚ ಮೀಮಾಂಸಯೈವ ಸ್ಯಾತ್** — ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಶಂಕಾಕಳಂಕಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದೇ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿಯೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿರೂಪಣೆ ಅದರ ಗುರಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧ ॥ ೧೦೧ ॥

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಉತ್ಸರ್ಗವಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಪರಂ ಸಾಧಯಿಷ್ಯನ್ ನ್ಯಾಯವಿತ್, ವೇದೋಽಪಿ ವಕ್ತುಃ ಗುಣತಃ ಮಾನಂ ಇತಿ, ಅನ್ಯನೀತ್ಯಾ, ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ಬುದ್ಧಿಹೇತೋಃ ಅಧಿಕತಃ ಪ್ರಮಿತಿಂ ಸಾಧಯತಿ** — ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕರು, ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ, ಅಪ್ರಮಾತ್ವದಂತೆ, ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ವಕ್ತೃವಿನ ಆಪ್ತತ್ವಾದಿ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವರು.

ಅಪ್ರಮಾತ್ವಕ್ಕೆ ನೇತ್ರದೋಷಾದಿಗಳು ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಮಾತ್ವಕ್ಕೆ ನೇತ್ರಪಾಟವಾದಿ ಗುಣಗಳೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದವನ ಆಪ್ತತ್ವಾದಿ ಗಣಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಇದರಂತೆ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವೇದದ ಉಪದೇಶಕನಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಆಪ್ತನು ಇರಬೇಕು. ಅವನೇ ಈಶ್ವರನು ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕಾರ್ಯತ್ವಂ ಭೇದಕಂ ಸ ತ್ವಿಹ ವದತು ಕಥಂ ಧೀವಿಶೇಷತ್ವಹೇತೌ
ಸಿದ್ಧೇಽಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ನಿತ್ಯಪ್ರಮಿತಿಮತಿ ವಿಭೌ ನಿಷ್ಫಲತ್ವಾದಮುಷ್ಯ ॥

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾತ್ವಕ್ಕೆ ಗುಣವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪ್ರಮಾ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಕಾರಣಜನ್ಯಾ, ಕಾರ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷರೂಪತ್ವಾತ್, ಅಪ್ರಮಾವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ,

ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಇಹ ಧೀವಿಶೇಷತ್ವಹೇತೌ ಕಾರ್ಯತ್ವಂ ಭೇದಕಂ ಸಃ ಕಥಂ ತು ವದತು?**—ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ನಿತ್ಯ ಪ್ರಮಿತಿಮತಿ ವಿಭೌ ಸಿದ್ಧೇ, ಅಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ಅಮುಷ್ಯ ನಿಷ್ಫಲತ್ವಾತ್**—ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? 'ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷರೂಪತ್ವಾತ್' ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇತುವಾದರೆ, ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿದ್ದರೂ, ನಿತ್ಯವಾದ ಅದು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರ್ಯತಿರಿಕ್ತಸಾಮಗ್ರಿ ಜನ್ಯವಾಗದ ಕಾರಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಾರ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾತ್ವ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣಜನ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಧವೆಂಬ ದೋಷ ಬರುವುದಲ್ಲದೆ, ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ಅಸಿದ್ಧನಾದರೆ, ಅವನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವ ಕಾರಣ ವೇದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೧೦೨ ॥

ಜ್ಞಾನ 'ಪ್ರಮೆ' ಅಥವಾ 'ಭ್ರಮೆ'ಯಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ 'ಉತ್ಪತ್ತಿವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಗೆ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಜ್ಞಪ್ತಿವಾದ' ಎನ್ನುವರು.

ನೈಯಾಯಿಕರು — ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಪ್ತಿ ಎರಡೂ ಪರತಃ ಎನ್ನುವರು. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಗುಣವೂ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ದೋಷವೂ ಕಾರಣ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಇದಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಮಾ, ಸಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕತ್ವಾತ್'

— 328 — [ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಸಂವಿತ್ತೀನಾಂ ಯಥಾವಸ್ಥಿತನಿಜವಿಷಯೋಲ್ಲೇಖ ಔತ್ಸರ್ಗಿಕಸ್ಸ್ಯಾತ್
ವಹ್ನ್ಯಾದೇರ್ದಾಹಕತ್ವಪ್ರಭೃತಿವದುಪಧೇರನ್ಯಥಾತ್ವಂ ಭ್ರಮಾಂಶೇ।

'ಇದಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅಪ್ರಮಾ, ವಿಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾತ್ವ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು.

ಅಪ್ರಮಾತ್ವವೇ ಸ್ವತಃ, ಪ್ರಮಾತ್ವ ಪರತಃ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರೂ, ಎರಡೂ ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಮಾತ್ವ ಸ್ವತಃ, ಅಪ್ರಮಾತ್ವ ಪರತಃ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈಗ ಮೊದಲು ನೈಯಾಯಿಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮೆ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭೇದವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರದರ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಘಟಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಚಕ್ರ ಮುಂತಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿ. ನೀಲಘಟ ರಕ್ತಘಟ ಮುಂತಾದ ಘಟವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ನೀಲಿಮಣ್ಣು ಕೆಂಪುಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವು ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಗೆ ಗುಣ ಕಾರಣ, ಅಪ್ರಮೆಗೆ ದೋಷ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವರು ನೈಯಾಯಿಕರು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸಂವಿತ್ತೀನಾಂ ಯಥಾವಸ್ಥಿತ ನಿಜವಿಷಯೋಲ್ಲೇಖಃ ವಹ್ನ್ಯಾದೇಃ ದಾಹಕತ್ವಪ್ರಭೃತಿವತ್ ಔತ್ಸರ್ಗಿಕಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅವು ತೋರಿಸುವ ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥತ್ವ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾತ್ವ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ, ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ 'ಉತ್ಸರ್ಗ' ಎಂದೂ, ವಿನಾಯಿತಿಗೆ 'ಅಪವಾದ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ(ಪುಟ ೨೬೧) ಮತ್ತು ಸವಿಷಯಕ. ವಿಷಯಂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಅದು ತೋರಬೇಕು. ಇರುವ ವಿಷಯ ತೋರಿತೆ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದ ವಿಷಯ ತೋರಿತೆ? ಎಂಬುದು ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಮಾತ್ವವೇ ಸಹಜಸಿದ್ಧ, ಅಪ್ರಮಾತ್ವ ದೋಷಾಧೀನ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಮಾತ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿ ಆವಶ್ಯಕ.

ಪ್ರಮಾತ್ವ ಸ್ವತಃ ಆಗುವುದಾದರೆ, ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಅಪ್ರಮೆಯಾಗಲು ಕಾರಣ ವೇನೆಂದರೆ, **ಅನ್ಯಥಾತ್ವಂ ಭ್ರಮಾಂಶೇ ಉಪಧೇಃ** — ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನಾಂಶ ಸತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ವಿಷಯಾಂಶವೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನನಗೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೇತ್ರದೋಷಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳೇ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣ. ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಮಾತ್ವ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾತ್ವಂ ವದಸಿ ಚ ನಿರುಪಾಧ್ಯೇವ ನಿರ್ಹೇತುಕತ್ವಾತ್
ದೋಷಾಭಾವಾತ್ಪ್ರಮಾ ಚೇಚ್ಛ್ರುತಿರಪಿಜಯಿನೀದೋಷದೂರೋಜ್ಝಿತಾನಃ॥

– 329 – [ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯ]

ಸರ್ವಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರೋತಿ ಸ್ವತ ಉಪಧಿಗಣೈರುಜ್ಝಿತಸ್ಸಂಪ್ರಸಾದಃ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ತತ್ರ ನೋಪಾಧ್ಯುಪನತಮಿತಿ ತತುಲ್ಯತಾಽನ್ಯತ್ರ ಯುಕ್ತಾ।
ಆತ್ಮಸ್ವಾತ್ಮಾಂಶಯೋಶ್ಚ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಭವೇದ್ಭ್ರಾನ್ತಿರಂಶಾನ್ತರೇಽಪಿ
ಸ್ಯಾದೇಷಾ ನ ಸ್ವರೂಪೇ ಕ್ವಚನ ಪರಮಸೌ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರೇ ಪ್ರಕಾರೇ॥

ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾತ್ವ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೂ ಒಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ನಿರ್ಹೇತುಕತ್ವಾತ್ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾತ್ವಂ ನಿರುಪಾಧ್ಯೇವ ಚ ವದಸಿ**— ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನ ಕಾರಣಜನ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವೆಂದೂ, ಅದರ ಪ್ರಮಾತ್ವವೂ ನಿತ್ಯ, ಸಹಜ ಮತ್ತು ಎಂದೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿರುವಿಯಷ್ಟೆ!

ದೋಷಾಭಾವಾತ್ ಪ್ರಮಾ ಚೇತ್, ದೋಷದೂರೋಜ್ಝಿತಾ ಶ್ರುತಿರಪಿ ನಃ ಜಯಿನೀ— ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ದೋಷರಹಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೧೦೩ ॥

ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅವರ್ಜನೀಯ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಉಪಾಧಿಗಣೈಃ ಉಜ್ಝಿತಃ ಸಂಪ್ರಸಾದಃ ಸರ್ವಂ ಸ್ವತಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರೋತಿ**— ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವತಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸರ್ವಂ ಹ ಪಶ್ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ತತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನ ಉಪಾಧ್ಯುಪನತಂ ಇತಿ, ಅನ್ಯತ್ರ ತತ್ತುಲ್ಯತಾ ಯುಕ್ತಾ — ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಉತ್ಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಹಜ ಸಿದ್ಧ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ, ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಆ ಉತ್ಸರ್ಗನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಯುಕ್ತ.

ಆತ್ಮಸ್ವಾತ್ಮಾಂಶಯೋಶ್ಚ, ಅಂಶಾಂತರೇಽಪಿ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ನ ಭವೇತ್ — ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದ ಆತ್ಮನು, ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ವಿಷಯಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಎಂದೂ ಭ್ರಮೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಇರುತ್ತೇನೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ?', 'ನನಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿತ್ತೆ, ಇಲ್ಲವೆ', 'ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ತೋರಿತ್ತೆ, ಇಲ್ಲವೆ' ಎಂಬ ಸಂಶಯಗಳು ಯಾರಿಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ, **ಏಷಾ ಸ್ವರೂಪೇ ಕ್ವಚನ ನ ಸ್ಯಾತ್**— ಈ ಭ್ರಾಂತಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಪರಂ ಅಸೌ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರೇ ಪ್ರಕಾರೇ**— ಆದರೆ ಈ ಭ್ರಾಂತಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದು,

– 330 – [ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸ್ವತಸ್ತ್ವನಿರಾಸ]

ಭ್ರಾನ್ತಿಜ್ಞಾನೇಽಪಿ ಸತ್ಯಂ ಕಿಮಪಿ ತವ ಮತೇಽಪ್ಯಸ್ತ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಪೂರ್ವಂ
ಸತ್ಯೈಕಾಲಮ್ಬಿ ಚೈಕಂ ಸಮಯಿಭಿರಖಿಲೈರ್ದುಸ್ತ್ಯಜಂ ಸ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯೈ।
ಬುದ್ಧೇಸ್ತತ್ಪಕ್ಷಪಾತಸ್ಸ್ವಯಮಪಿ ಕಥಿತಸ್ಸೌಗತೈರೇವ ಕೈಶ್ಚಿತ್
ಸ್ವಾತ್ಮಾಂಶೇ ಸತ್ಯತಾ ಚ ಸ್ವತ ಇತಿ ತದಸೌ ವೈದಿಕೋಕ್ತೇರ್ವೃಥೇರ್ಷ್ಯಾ॥

ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಕ ಧರ್ಮಗಳು, ನಿರೂಪಿತ ಸ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷಣ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಧರ್ಮಗಳು ಎರಡು ವಿಧ. ಯಾವ ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಕಧರ್ಮಗಳು – ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ರಜ್ಜುತ್ವಾದಿಗಳು. ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಧರ್ಮಗಳು ನಿರೂಪಿತ ಸ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷಣ ಧರ್ಮಗಳು – ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಿಳಿಬಣ್ಣ ಮುಂತಾದವು. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭ್ರಮೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ತ್ವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ 'ಸ್ವತಃ' ಎಂಬುದೇ ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧ ॥ ೧೦೪ ॥

ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಪರತಃ– ಎಂಬ ಬೌದ್ಧರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನೇಽಪಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪೂರ್ವಂ ಸತ್ಯಂ ಕಿಮಪಿ ತವ ಮತೇಽಪಿ ಅಸ್ತಿ** —ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಭ್ರಾಂತಿ ರೂಪವೇ ಆದರೂ, ನಿರಧಿಷ್ಠಾನ ಭ್ರಮವನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ, ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವನ್ನಾದರೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ!

ಸ್ವಲಕ್ಷಣ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಅದರ ನಂತರ ಬರುವ ಸವಿಕಲ್ಪವೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಮೆ. ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲಾ ಇದರಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಅಖಿಲೈಃ ಸಮಯಿಭಿಶ್ಚ ಸತ್ಯೈಕಾಲಮ್ಬಿ ಏಕಂ ದುಸ್ತ್ಯಜಂ—ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೂ ಸಹ ಸತ್ಯ ಒಂದನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ' ಎಂಬ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನಾದರೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸರ್ವಂ ಅಪ್ರಮಾಣಂ' ಎಂಬುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

ಕೈಶ್ಚಿತ್ ಸೌಗತೈರೇವ ಬುದ್ಧೇಃ ಸ್ವಯಂ ತತ್ಪಕ್ಷಪಾತೋಽಪಿ, ಸ್ವಾತ್ಮಾಂಶೇ ಸತ್ಯತಾ ಚ ಸ್ವತಃ, ಇತಿ ಕಥಿತಃ—ಬೌದ್ಧರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ಇರುವುದೆಂದೂ, ವಿಷಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ, ಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

– 331 – [ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ]

ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವಭಾವೋ ಗುಣತ ಇತರದಿತ್ಯತ್ರ ನ ಹ್ಯಸ್ತಿ ಹೇತುಃ
ನಾಭಾವೋ ಹೇತ್ವಪೇಕ್ಷಸ್ತ್ವಿತಿ ಚ ನ ನಿಯಮಾದನ್ಯಥಾಽತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್।
ಕಿಞ್ಚಾಭಾವೋಽಪಿ ಭಾವಾನ್ತರಮತಿಮಥನೇ ಸ್ವೇಷ್ಟಭಙ್ಗಶ್ಚ ಭಾವೀ
ಮುಕ್ತೌ ಶುದ್ಧಾಂ ಹಿ ಬುದ್ಧಿಂ ವದಸಿ ನ ಯದಿ ಸಾ ವಿಭ್ರಮಸ್ಸ್ಯಾನ್ನ ವಾ ಸ್ಯಾತ್॥

ತದಸೌ ವೈದಿಕೋಕ್ತೌ ಈರ್ಷ್ಯಾ ವೃಥಾ—ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಸೂಯೆ ಪಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಾತು ॥ ೧೦೫ ॥

ಬೌದ್ಧ ಮತಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ ಯುಕ್ತಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವಭಾವತಃ, ಇತರತ್ ಗುಣತಃ ಇತ್ಯತ್ರ ಹೇತುಃ ನ ಹಿ ಅಸ್ತಿ**—ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಣ್ಯವೇ ಸಹಜ ಸಿದ್ಧ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಂತೂ ಗುಣಾಧೀನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಯಾವುದೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿಯಮಾತ್, ಅಭಾವಃ ಹೇತ್ವಪೇಕ್ಷೋ ನಾಸ್ತಿ, ಇತಿ ಚ ನ—ಅಭಾವ ಕಾರಣಜನ್ಯವೆಂದು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ, 'ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ (ಪುಟ – 37). ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅಭಾವರೂಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಃ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಅನ್ಯಥಾ ಅತಿ ಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್** — ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವವೂ ಹೇತುಜನ್ಯವೇ.

ಕಿಞ್ಚ ಅತಿಮಥನೇ ಅಭಾವೋಽಪಿ ಭಾವಾನ್ತರಂ—ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಅಭಾವವೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವೇಷ್ಟಭಙ್ಗಶ್ಚ ಭಾವೀ, ಮುಕ್ತೌ ಶುದ್ಧಾಂ ಬುದ್ಧಿಂ ವದಸಿ ಹಿ—ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೇ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಮುಕ್ತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀಯೆ! ಆವಾಗ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಮುಕ್ತಿಯೇ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಸಹಜವಾದರೆ ಅದು ನಿನಗೇ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗುವುದು.

ನ ಯದಿ ಸಾ ವಿಭ್ರಮಃ ಸ್ಯಾತ್, ನ ವಾ ಸ್ಯಾತ್—ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮರೂಪವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯರೂಪವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೧೦೬ ॥

– 332 – [ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎರಡೂ ಸ್ವತಃ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದ ನಿರಾಸ]

ಮಾನತ್ವಾಮಾನತೇ ದ್ವೇ ಸ್ವತ ಇತಿ ವದತಸ್ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾನ್ತಿನಸ್ತೇ
ವ್ಯಕ್ತಿದ್ವೈತಂ ತಯೋಶ್ಚೇತ್ ಪ್ರತಿನಿಯತತಯೋಪಾಧಿಭೇದೋಭ್ಯುಪೇತ್ಯಃ।
ವ್ಯಕ್ತ್ಯೈಕ್ಯೇ ವ್ಯಾಹತಿಃ ಸ್ಯಾದಥ ನಿಜವಿಷಯೇಽಪ್ಯಂಶತಸ್ತೇ ತಥಾಽಪಿ
ಸ್ಯಾದ್ಧೀಸ್ಸರ್ವಾ ತಥೇತಿ ಸ್ವಪರಸಮಯಯೋರ್ದ್ವೇಷರಾಗೌ ಜುಷಸ್ವ॥

– 333 – [ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ]

ಜ್ಞಾನಂ ಮಾನಂ ಸ್ವತಶ್ಚೇತ್ಕಥಮಿವ ನಿಶಯಃ ಕಸ್ಯಚಿತ್ಕ್ವಾಪಿ ಭಾವೀ
ಮೀಮಾಂಸಾ ಜಾನಪೇಕ್ಷ್ಯೇತ್ಯಸದುಪಧಿಕೃತಾಕಾರಶಙ್ಕೋಪಪತ್ತೇಃ।

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎರಡೂ ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಮಾನತ್ವಾಮಾನತೇ ದ್ವೇ ಸ್ವತಃ ಇತಿ ವದತಃ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾನ್ತಿನಃ ತೇ, ತಯೋಃ ವ್ಯಕ್ತಿದ್ವೈತಂ ಚೇತ್, ಪ್ರತಿನಿಯತತಯಾ ಉಪಾಧಿಭೇದಃ ಅಭ್ಯುಪೇತ್ಯಃ**—ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎರಡೂ ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದವನಾದ ನಿನಗೆ, ಆ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೊ, ಇಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವುದೊ? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕಾರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಗುಣದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ದೋಷದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ, ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತ್ಯೈಕ್ಯೇ ವ್ಯಾಹತಿಃ ಸ್ಯಾತ್—ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎರಡೂ ಇರುವುದಾದರೆ, ಪರಸ್ಪರ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಅಥ ನಿಜವಿಷಯೇ ಅಂಶತಃ ತೇ, ತಥಾಽಪಿ ಸರ್ವಾ ಧೀಃ ತಥಾ ಸ್ಯಾತ್—ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಿಷಯಗಳ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಇರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪ್ರಮಾಭ್ರಮರೂಪವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿ ಸ್ವಪರಸಮಯಯೋಃ ದ್ವೇಷರಾಗೌ ಜುಷಸ್ವ—ಹೀಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಇದು ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ, ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಪರಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ, ಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಮಾಡಬಾರದು! ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಸ್ಯದ ವಚನ ॥ ೧೦೭ ॥

ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವತಃ ಮಾನಂ ಚೇತ್, ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಕಥಮಿವ ನಿಶಯಃ ಭಾವೀ?**—

ನೇತ್ರಾಲೋಕಾದಿನೀತೇರ್ಭವತಿ ಚ ನಿಗಮೋಽಪ್ಯತ್ರ ಮೀಮಾಂಸಯಾಽರ್ಥೀ
ಹೇತೂನಾಂ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧೌ ಸಹಕೃದನುವಿಧಿರ್ಹೇತುಭಾವಂ ನ ಹನ್ತಿ ॥

ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ ತೋರಿದರೆ, ಯಾರಿಗೂ ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ 'ಇದು ಪ್ರಮೆಯೆ, ಭ್ರಮೆಯೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂಶಯ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ.

ಮೀಮಾಂಸಾ ಅನಪೇಕ್ಷ್ಯಾ ಚ — ಸಂಶಯ ಬರಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿ, ಉಪಧಿಕೃತಾಕಾರಶಂಕೋಪಪತ್ತೇಃ ಅಸತ್ — ಎಂಬುದು, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಶಯ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಬಂದಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಸಂಶಯ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾವ ಮತದಲ್ಲೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸರಿಯೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಶಯ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ.

ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, **ನಿಗಮೋಽಪಿ ಅತ್ರ, ನೇತ್ರಾಲೋಕಾದಿನೀತೇಃ ಮೀಮಾಂಸಯಾ ಅರ್ಥೀ ಚ ಭವತಿ**—ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತೆ, ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಹಕಾರವನ್ನು ವೇದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ.

ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಆದರೆ ಬೆಳಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ರೂಪಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ವೇದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ, ಸಂಶಯಾದಿಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧೌ ಹೇತೂನಾಂ ಸಹಕೃದನುವಿಧಿಃ ಹೇತುಭಾವಂ ನ ಹನ್ತಿ** — ಒಂದು ಕಾರಣ, ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಹೇತುತ್ವವೇ ಹೊರಟು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಲೇಖನಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದ್ದರೂ, ಲೇಖನಿ ಇಲ್ಲದೆ ಬರೆಯಲಾರ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಮಿಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧಕ್ಕೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೧೦೮ ॥

– 334 – [ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೆ]

ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯಪ್ರಮಾಯಾ ನ ಖಲು ನ ವಿಷಯಸ್ಸ್ಯಾತ್ಸ್ವಕೀಯಂ ಪ್ರಮಾತ್ವಂ
ನಿರ್ಬಾಧಾ ಧೀಃ ಪ್ರಮೇತಿ ಪ್ರಮಿತಿರಪಿ ನಿಜಂ ಗಾಹತೇ ಮಾನಭಾವಂ।
ಮಾನೇsರ್ಥಃ ಸ್ವಾತ್ಮನೈವ ಸ್ಫುರತಿ ನ ಚ ಪರಂ ಭಾತಿ ಶಜ್ಕಾನಿರಾಸೇ
ಭ್ರಾನ್ತ್ಯಾ ಸ್ವಾರ್ಥಾನ್ಯಥಾತ್ವಂ ಸ್ವಯಮನವಗತಂ ಬಾಧಕೈರ್ವೇದ್ಯತೇsತಃ॥

ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಯಾಃ ಸ್ವಕೀಯಂ ಪ್ರಮಾತ್ವಂ ಸ್ವ ವಿಷಯಃ ನ ಖಲು ಸ್ಯಾತ್** — ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಅವನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧ.

'ನಿರ್ಬಾಧಾ ಧೀಃ ಪ್ರಮಾ' ಇತಿ ಪ್ರಮಿತಿರಪಿ ನಿಜಂ ಮಾನಭಾವಂ ಗಾಹತೇ — 'ಅಬಾಧಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಮೆಯ ಲಕ್ಷಣದ ಜ್ಞಾನ ತನ್ನನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಯೇ ಪ್ರಮೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ (ಪುಟ 261) ಹೇಳಿದೆ.

'ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಂತು ಪರತಃ' ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಮಾನೇ ಅರ್ಥಃ ಸ್ವಾತ್ಮನೈವ ಸ್ಫುರತಿ** — ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಇರುವ ಪ್ರಕಾರ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇರುವುದು ಇರುವ ಪ್ರಕಾರ ತೋರುವುದೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅನಂತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ – **ಶಂಜ್ಕಾನಿರಾಸೇ ಪರಂ ನ ಚ ಭಾತಿ** — ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಂಶಯ ನಿರಾಸವಾದ ಮೇಲೂ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶ ಯಾವುದೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಅನಂತರ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಮೇಲೂ, 'ನನ್ನ ನಿಶ್ಚಯ ಸರಿಯೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ, ಮತ್ತೆ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ ತೋರಿದರೂ, ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಸಂಶಯ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಜ್ಞಾನ ಔತ್ಸರ್ಗಿಕವಾದರೆ, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರ – **ಭ್ರಾನ್ತ್ಯಾ ಸ್ವಾರ್ಥಾನ್ಯಥಾತ್ವಂ ಸ್ವಯಮನವಗತಂ ಬಾಧಕೈಃ ಅತಃ ವೇದ್ಯತೇ**—ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನಾಂಶದಲ್ಲಿ

– 335 – [ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದ್ಭುತೋಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ]

ದೃಷ್ಟಂ ಮಾನಾ್ಥಲಭೋಗಿಪ್ರಭೃತಿಷು ಕರಣಸ್ಥಾನಭೇದಾದಿ ಚಿತ್ರಂ
ತಾದೃಕ್ ದ್ವೀಪಾನ್ತರಾದೌ ಶ್ರುತಮಪಿ ನ ಮೃಷಾ ವೇದಸಿದ್ಧೇ ತಥಾ ನಃ।
ಯತ್ರಾನಾಪ್ತೋಕ್ತತಾಧೀರ್ನ ಭವತಿ ವಿಹತಿರ್ನಾಪಿ ಸಂಭಾವನಾಯಾಃ
ಕಿಂ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾತ್ರೋಪಚಾರೋ ವಿಹತಿಮತಿ ಭವೇನ್ನೈವ ತದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿದೌಃಸ್ಥ್ಯೇ॥

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ (ಪುಟ 382), ವಿಷಯಾಂಶದಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅನಂತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿವೈಫಲ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯಲ್ಲಂತೆಯೇ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಪರತಃ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ॥ ೧೦೯ ॥

ನಂಬಲನರ್ಹವಾದ 'ಅಗ್ನಿ ಅತ್ತನು, ಅವನ ಕಣ್ಣೀರು ಬೆಳ್ಳಿಯಾಯಿತು' ಇದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ ಆಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಮಾನಾ್ಥಳಭೋಗಿಪಭೃತಿಷು ಕರಣಸ್ಥಾನಭೇದಾದಿ ಚಿತ್ರಂ ದೃಷ್ಟಂ** — ಬಾವಲಿ, ಸರ್ಪ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಮುಂತಾದ ವಿಚಿತ್ರ (ಪುಟ 305) ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. **ದ್ವೀಪಾನ್ತರಾದೌ ಶ್ರುತಂ ತಾದೃಗಪಿ ನ ಮೃಷಾ** — ಬೇರೆ ದ್ವೀಪಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬಂದ ಅಂತಹ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಸಹ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ಅನೇಕ ಅದ್ಭುತಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, **ನಃ ವೇದಸಿದ್ಧೇ ತಥಾ** — ವೈದಿಕರಾದ ನಮಗೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಅದ್ಭುತಗಳು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ವೇದ ಅನಂತವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ – **ಯತ್ರ ಅನಾಪ್ತೋಕ್ತತಾಧೀಃ ನ ಭವತಿ, ಸಂಭಾವನಾಯಾಃ ವಿಹತಿರಪಿ ನ, ಅತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾ ಕಿಂ?** — ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ 'ಇದು ಆಪ್ತರ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಸಂಭಾವನೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಏನು ಆಗುತ್ತದೆ! ಲೌಕಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು.

ಹಾಗಾದರೆ 'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ' (ಪುಟ 231) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ವಿಹತಿಮತಿ ಉಪಚಾರಃ ಭವೇತ್** — ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಂತಹ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ'–'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರ ಗೇರಿಯಿದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಂತೆ ಔಪಚಾರಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅವೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

— 336 — [ವೇದಪೌರುಷೇಯತ್ವ ಸಾಧಕಾನುಮಾನ ನಿರಾಸ]

ವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಕರ್ತೃಮತ್ಯಃ ಶ್ರುತಯ ಇತಿ ಯದಿ ಬ್ರೂಹಿ ಬಾಧಂ ವಿಪಕ್ಷೇ ಶ್ರುತ್ಯಾಸ್ಮೃತ್ಯಾ ಚ ಬಾಧ್ಯಾ ತ್ವದನುಮಿತಿರಿಯಂ ಕರ್ತುರತ್ರಾಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ।

ವ್ಯಾಪ್ತಿದೌಃಸ್ಥ್ಯೇ ತತ್ ನೈವ — ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ ಕೇವಲ ಅಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಬಾರದು. ಬುದ್ಧ್ಯತೀತವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವನಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉದಾಸೀನವಾಗಿರುವುದೇ ಉತ್ತಮ. ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅವನ್ನು ಕೆಡಿಸಬಾರದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೧೧೦ ॥

ವೇದದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ವೇದಕ್ಕೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಶ್ರುತಯಃ ವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಕರ್ತೃಮತ್ಯಃ ಇತಿ ಯದಿ, ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಂ ಬ್ರೂಹಿ!** — 'ವೇದಃ ಪೌರುಷೇಯಃ, ವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್' – 'ವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಕಾರಣ ವೇದ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವೇ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಿದಾಗ, ಬಾಧಕವಾದ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

'ವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪೌರುಷೇಯವೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕು?' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಶಂಕೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಪೌರುಷೇಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ವಾಕ್ಯವೂ ಆಗಲಾರದು' ಎಂದು ಪ್ರತಿತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವೇದ ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಈ ಪ್ರತಿತರ್ಕ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಶ್ರುತ್ಯಾ ಸ್ಮೃತ್ಯಾ ಚ ಇಯಂ ತ್ವದನುಮಿತಿಃ, ಬಾಧ್ಯಾ** —'ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ' 'ಅನಾದಿನಿಧನಾ ಹ್ಯೇಷಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಈ ನಿನ್ನ ಅನುಮಾನ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಕರ್ತುಃ ಅಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ** —'ವೇದವನ್ನು ಇಂತಹವರು ರಚಿಸಿದರು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ 'ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಕರ್ತೃಕತ್ವ' –'ಕರ್ತನೊಬ್ಬನು ಇರುವನೆಂದು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಪೌರುಷೇಯತ್ವಂ, ತತ್ರ ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಕರ್ತೃಕತ್ವಂ, ಯಥಾ ರಘುವಂಶಾದೌ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯತ್ರ ಯತ್ರ ವಾಕ್ಯತ್ವಂ, ತತ್ರ ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಕರ್ತೃಕತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ, ಯಥಾ ವೇದೇ' ಎಂದು ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಶ್ವರನೇ ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕ ವ್ಯಾಪಕವಾಗದ ಕಾರಣ ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಕರ್ತಕತ್ವ ಎಂಬುದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ,

ತ್ವಂ ತಾವತ್ತಿಷ್ಠ ಲೋಕೈರ್ನ ಹಿ ಪುರುಷಗುಣಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ತದ್ಗೃಹೀತಿಃ
ಸನ್ತಶ್ಚಾಪಹ್ನುವೀರಂಸ್ತಮಿಹ ನ ಮುನಯಸ್ಸತ್ಯನಿಷ್ಠಾಃ ಕೃತಜ್ಞಾಃ ॥

– 337 – [ವೇದ ಯಾರಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲ]

ಆದೌ ವೇದೈಕ್ಯವಾದಸ್ತ್ವವಿಭಜನವಶಾತ್ತಾವತಾ ನಾಸ್ಯಸೃಷ್ಟಿಃ
ಸರ್ವೇಷಾಮೇಕವೇದಾಮ್ನಯಮಪಿ ಜಗದುಃ ಕಾಲಭೇದಪ್ರತಿಷ್ಠಮ್ ।
ತದ್ವಚ್ಛಾಖಾವಿಭಾಗಃ ಪ್ರವಚನನಿಯತಾ ಕಾಠಕಾದ್ಯಾ ಸಮಾಖ್ಯಾ
ದ್ರಷ್ಟಾ ಮನ್ತ್ರಾದಿಕರ್ತಾ ಪರಿಹೃತ ಇಹ ಚಾನಿತ್ಯಯೋಗಃ ಪ್ರವಾಹೈಃ ॥

ಎಂದರೆ – **ತ್ವಂ ತಾವತ್ ತಿಷ್ಠ!**— ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಮಾತು ನನಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾಸನೀಯ? ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೋಕೈಃ ಪುರುಷಗುಣಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ ತದ್ಗೃಹೀತಿಃ ನ ಹಿ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕರು, ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಪುರುಷನ ಗುಣವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಅವರೆಲ್ಲರೂ ವೇದವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಒಪ್ಪಿರುವರು.

ಹಾಗಾದರೆ, ಈಶ್ವರನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನೆಂದರೆ, **ಇಹ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠಾಃ ಕೃತಜ್ಞಾಃ ಸನ್ತಃ ಮುನಯಃ ತಂ ಚ ನಾಪಹ್ನುವೀರನ್**—ವೇದವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಸತ್ಯೈಕನಿಷ್ಠರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಆದ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೂ, ಸಂತರೂ ಆದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದನಿಷ್ಠೆಯಂತೆ ಈಶ್ವರ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣ. ವೇದ ಈಶ್ವರೋಪದಿಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನೇ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೧೧೧ ॥

'ಮೊದಲು ಒಂದೇ ವೇದ ಇತ್ತು, ಅನಂತರ ನಾಲ್ಕಾಯಿತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ವೇದಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದರೆ, **ಆದೌ ವೇದೈಕ್ಯವಾದಸ್ತು ಅವಿಭಜನವಶಾತ್**—ವೇದದ ವಿಭಾಗ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಒಂದೇ ವೇದವಿತ್ತು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬಂದಿದೆ. **ತಾವತಾ ಅಸ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಃ ನ**—ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ವೇದಗಳ ರಚನೆ ಹೊಸದೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, **ಸರ್ವೇಷಾಂ ಏಕವೇದಾಮ್ನಯಮಪಿ ಕಾಲಭೇದಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ ಜಗದುಃ**— ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದೂ, ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷಯದಿಂದ ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ವೇದವನ್ನು ನಾಲ್ಕಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದರೆಂದೂ ಮಹಾಭಾರತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ತದ್ವತ್ ಶಾಖಾವಿಭಾಗಃ—ಹೀಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಕ್ಷಯದಿಂದ ಒಂದೇ ವೇದದಲ್ಲೇ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶಾಖಾ, ವಾಜಸನೇಯ ಶಾಖಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಖಾಭೇದಗಳೂ ಆದವು. **ಕಾಠಕಾದ್ಯಾ ಸಮಾಖ್ಯಾ ಪ್ರವಚನನಿಯತಾ**—'ಕಾಠಕ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರೂ ಸಹ, ಆ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಕಠ ಎನ್ನುವರು ಪ್ರವಚನ ಮಾಡಿದುದರಿಂದಲೇ

– 338 – [ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ವೇದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ]

ಭೇದೋ ಮನ್ವನ್ತರಾದೌ ಭವತಿ ಚ ನಿಯತೋಽನಾದಿಸಿದ್ಧೇ ತದಂಶೇ
ಪುಂಸೂಕ್ತಾದೌ ಶ್ರುತೀನಾಂ ಜನಿವಚನಮಪಿ ಪ್ರಾಗ್ವದಾವಿಷ್ಕೃತೌ ಸ್ಯಾತ್।
ಆಜ್ಞಾರೂಪತ್ವಮಾಸಾಂ ನ ಚ ಗಲತಿ ವಿಭೋರೈಕ್ಯರೂಪ್ಯಾಭಿಸನ್ಧೇಃ
ಯೋಽಸೌ ದೇವಃಪ್ರಮಾಣಂ ಸ ಚ ನ ಶಿಥಿಲಯೇಚ್ಛಕ್ತಿಮನ್ತಂಕ್ರಮಂತಮ್॥

ಬಂದಿದೆ. **ಮಂತ್ರಾದಿಕರ್ತಾರ ದ್ರಷ್ಟಾ** — ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಮಂತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮಂತ್ರ ಕರ್ತರು' ಎಂದೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಾದಿಗಳ ಹೆಸರೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವೇದ ಅನಾದಿಯಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ – **ಇಹ ಚ ಅನಿತ್ಯಯೋಗಃ ಪ್ರವಾಹೈಃ ಪರಿಹೃತಃ** — ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರವಾಹ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ವಿಧ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವ ಕಾರಣ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯರಾದ ಜನರ ಹೆಸರು ಮುಂತಾದವು ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದ ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯ ॥ ೧೧೨ ॥

ಹಾಗಾದರೆ 'ಪ್ರತಿ ಮನ್ವನ್ತರಂ ಚೈಷಾ ಶ್ರುತಿರನ್ಯಾ ವಿಧೀಯತೇ' – 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನ್ವಂತರದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ – **ಅನಾದಿಸಿದ್ಧೇ ತದಂಶೇ, ಮನ್ವನ್ತರಾದೌ ನಿಯತಃ ಭೇದಶ್ಚ ಭವತಿ** — ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರವಾಹೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ, ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲದ ವೇದಗಳ ರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ಮನ್ವನ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವೇದಭಾಗ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯವಹಾರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಪುಂಸೂಕ್ತಾದೌ ಶ್ರುತೀನಾಂ ಜನಿವಚನಮಪಿ ಪ್ರಾಗ್ವತ್ ಆವಿಷ್ಕೃತೌ ಸ್ಯಾತ್—ಪುರುಷಸೂಕ್ತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಛಂದಾಂಸಿ ಜಜ್ಞಿರೇ ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ವೇದೋತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ, ವೇದದ ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಅರ್ಥ.

ಐಕ್ಯರೂಪ್ಯಾಭಿಸನ್ಧೇಃ ವಿಭೋಃ ಆಜ್ಞಾರೂಪತ್ವಂ ಚ ಆಸಾಂ ನ ಗಲತಿ —ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಶ್ರುತಿಃ ಸ್ಮೃತಿಃ ಮಮೈವಾಜ್ಞಾ' - 'ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ನನ್ನ ಆಜ್ಞೆಯೇ' ಎಂಬುದೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಯೋಽಸೌ ದೇವಃ ಪ್ರಮಾಣಂ, ಸ ಚ ಶಕ್ತಿಮನ್ತಂ ತಂ ಕ್ರಮಂ ನ ಶಿಥಿಲಯೇತ್ — ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣಭೂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ, ವೇದದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ವೇದವನ್ನು ಒಂದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಈಶ್ವರನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ ಮತ್ತು ಅನಾದಿ ॥ ೧೧೩ ॥

– 339 – [ವೇದಕ್ಕೂ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ]

ಪ್ರೇಕ್ಷಾವನ್ತೋ ಮಹಾನ್ತಃ ಪರಿಜಗೃಹುರಿಮಂ ಸಾರ್ಥಮಂಗೈರನನ್ತಂ
ನೇತ್ಥಂ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಾನಾಂ ಪ್ರಸೃತಿರನುಪಧೇಸ್ತದ್ಗೃಹೀತೇರಭಾವಾತ್ ।
ದೃಶ್ಯನ್ತೇ ಗತ್ಯಭಾವೋ ನಿಯತಿಷು ಲಘಿಮಾ ವಞ್ಚನಂ ತರ್ಕಮೋಹಃ
ವೃತ್ತಿಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಾದಿ ಚೈಷಾಮುಪಧಿರಧಿಗಮೇ ವೈಪರೀತ್ಯಂ ತು ವೇದೇ ॥ ೧೧೪ ॥

– 340 – [ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ]

ನಿತ್ಯೈರಸ್ಪೃಷ್ಟದೋಷೈರ್ಭವತಿ ಚ ನಿಗಮೈಃ ಪೌರುಷೇಯೇಷು ಬಾಧಃ
ಪಾಷಣ್ಡತ್ವಪ್ರಥೈಷಾಂ ಜಗತಿ ನ ಚ ಮೃಷಾ ಪಕ್ಷಪಾತಪ್ರಹಾಣೇ ।

ಇತರ ಆಗಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೇದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಪ್ರೇಕ್ಷಾವನ್ತಃ ಮಹಾನ್ತಃ ಅಂಗೈಃ ಸಾರ್ಥಂ ಅನನ್ತಂ ಇಮಂ ಪರಿಜಗೃಹುಃ** — ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಮಹಾಪುರುಷರು ಅಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಅನಂತವಾದ ಈ ವೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು. **ಅನುಪಧೇಃ ತದ್ಗೃಹೀತೇಃ ಅಭಾವಾತ್ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಾನಾಂ ಇತ್ಥಂ ಪ್ರಸೃತಿಃ ನ** — ಮಹಾಪುರುಷರ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಅಂಗೀಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಉಳಿದ ಮತಗಳ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಪುರಸ್ಕಾರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಮಹಾಜನಪರಿಗ್ರಹಾದ್ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ' ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುವರು. ಮಹಾಜನರೆಂದಾಗ ಮಹತ್ತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾದಿರೂಪವಲ್ಲ; ಅವರ ತಪಸ್ಸು, ನಿಸ್ಸ್ವಾರ್ಥತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲಕವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಮಹತ್ತ್ವ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಏಷಾಂ ಅಧಿಗಮೇ ಉಪಧಿಃ ಗತ್ಯಭಾವಃ, ನಿಯತಿಷು ಲಘಿಮಾ, ವಞ್ಚನಂ, ತರ್ಕಮೋಹಃ, ವೃತ್ತಿಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಾದಿ ಚ ದೃಶ್ಯನ್ತೇ—ಏನಾದರೊಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಪರಿಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಲಭ್ಯ, ಮೋಸ, ಕೇವಲ ತರ್ಕದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಜೀವಿಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲು ಉಪಾಧಿಗಳೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ.

ವೇದೇ ತು ವೈಪರೀತ್ಯಂ — ವೇದಮಾರ್ಗದಲ್ಲಂತು ತತ್ತ್ವ ಇದಕ್ಕೆ ನೇರ ಎದುರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದದ ಅಂಗೀಕಾರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮೂಲಕವಲ್ಲ ॥ ೧೧೪ ॥

ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ನಿತ್ಯೈಃ ಅಸ್ಪೃಷ್ಟದೋಷೈಃ ನಿಗಮೈಃ ಪೌರುಷೇಯೇಷು ಬಾಧಶ್ಚ ಭವತಿ** — ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ವೇದಗಳಿಂದ, ಪುರುಷರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳು ಬಾಧಿತವೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಪಕ್ಷಪಾತಪ್ರಹಾಣೇ ಚ, ಜಗತಿ ಏಷಾಂ ಪಾಷಣ್ಡತ್ವಪ್ರಥಾ ನ ಮೃಷಾ – ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಪಾಷಣ್ಡಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಯುಕ್ತವೇ ಎಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಚೈಷು ಬಾಧಃ ಪ್ರಸಜತಿ ಕೃತಕೇಷ್ವಾಪ್ತಿಮೋಹಾದಿಸಾಮ್ಯಾತ್
ಸಂವಾದೋಽಂಶೇಷು ತುಲ್ಯಃ ಪರಮಿಹ ಕುಹನಾಸಿದ್ಧಯೇಽನ್ಯಪ್ರವೇಶಃ ||

– 341 – [ಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಾದಿಗಳಿಗೂ ವೇದವೇ ಮೂಲ]

ಸಂವಾದೇ ಮಾನವಾದೇಃ ಶ್ರುತಿಭಿರವಿರಲೇ ಸಂಗ್ರಹೇ ತತ್ಸಮಾನೇ
ತಾಭಿಶ್ಚಾಪ್ತತ್ವಸಿದ್ಧೌ ಸ್ವಕಥಿತ ಉಚಿತಸ್ತಸ್ಯ ತನ್ಮೂಲಭಾವಃ |
ನಾಕ್ಷಂ ಲಿಙ್ಗಂ ನರೋಕ್ತಿರ್ಭ್ರಮ ಇಹ ಘಟತೇ ವಿಪ್ರಲಿಪ್ಸಾಽಪಿ ಮೂಲಂ
ನಾಜ್ಞಾತೇ ಭಾವನಾಽಪಿ ಶ್ರುತಿವಿಷಯತಯಾ ಭಾತಿ ಯೋಗೇ ತು ಧರ್ಮಃ ||

ಆಪ್ತಿಮೋಹಾದಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ಏಷು ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಬಾಧಶ್ಚ ಪ್ರಸಜತಿ —ಶಬ್ದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಆಪ್ತತ್ವ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಈ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಅಂಶೇಷು ಸಂವಾದಃ ತುಲ್ಯಃ—ಈ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾದಿ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವನ್ನು ಹೋಲುವುದು ಸಮಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವೇದದ ವಿರೋಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇರಲಿ, ಎಂದರೆ, **ಕುಹನಾಸಿದ್ಧಯೇ ಪರಂ ಇಹ ಅನ್ಯಪ್ರವೇಶಃ**— ಮಂದಮತಿಗಳನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೇದಧರ್ಮವನ್ನು ಹೋಲುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ || ೧೧೫ ||

ವೇದದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ಮಾನವಾದೇಃ ಅವಿರಳೇ ಶ್ರುತಿಭಿಃ ಸಂವಾದೇ, ಸಂಗ್ರಹೇ ತತ್ಸಮಾನೇ, ತಾಭಿಃ ಆಪ್ತತ್ವಸಿದ್ಧೌ ಚ ತಸ್ಯ ಸ್ವಕಥಿತಃ ತನ್ಮೂಲಭಾವಃ ಉಚಿತಃ** — ಮನ್ವಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ವೇದದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ, ಮಹಾಜನ ಪರಿಗ್ರಹವೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶ್ರುತಿಯೇ 'ಯದ್ವೈ ಕಿಂ ಚ ಮನುರವದತ್ತದ್ಭೇಷಜಂ' 'ಮನು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಪರಮ ಹಿತ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿ ವೇದಮೂಲಕ ಎಂದು ಮನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಹ ಅಕ್ಷಂ, ಲಿಙ್ಗಂ, ನರೋಕ್ತಿಃ, ಭ್ರಮಃ, ವಿಪ್ರಲಿಪ್ಸಾಽಪಿ ಮೂಲಂ ನ ಘಟತೇ—ಈ ಮನ್ವಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಪೌರುಷೇಯವಾದ ಶಬ್ದ, ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ವಂಚನೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಮೂಲವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು, ವೇದವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ಅಜ್ಞಾತೇ ಭಾವನಾಽಪಿ [ನ ಘಟತೇ]** — ಎಂದೂ ಅನುಭವದಿಂದ ಅರಿಯದ

– 342 – [ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯ ವೇದವಾದ ನಿರಾಸ]

ಯಾ ಮೂಲಂ ತ್ವಷ್ಟಕಾದೇರಿಯಮಪಿ ಮನುಜೈಃ ಕ್ವಾಪ್ಯಧೀತಾ ಶ್ರುತಿತ್ವಾತ್
ಸಾ ಚೇನ್ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯಾ ಪ್ರಸಜತಿ ನ ಕಥಂ ತಾದೃಶಾಧ್ಯಕ್ಷಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ।

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆವಾಗಲೂ ಈ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವೇದಾರ್ಥದ ಅನುಭವವೇ ಮೂಲವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯೋಗಪ್ರಭಾವವೇ ಆ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಲಿ ಎಂದರೆ – **ಯೋಗೇ ಧರ್ಮಃ ಶ್ರುತಿವಿಷಯತಯಾ ತು ಭಾತಿ** — ಯೋಗದಿಂದ ಧರ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಬರುವುದಾದರೂ, ಆ ಧರ್ಮ ಶ್ರುತಿಮೂಲಕವೆಂದೇ ಅವರಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನ್ವಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವೇದಮೂಲಕವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣ॥ ೧೧೭ ॥

ಎಲ್ಲ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೂ ವೇದವೇ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಷ್ಟಕಾಶ್ರಾದ್ಧಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಶ್ರುತಿ ಕಂಡುಬರದಕಾರಣ, ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಆ ಶ್ರುತಿ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯ – ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಪಕ್ಷ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದು ಈಗ ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರ ಪಕ್ಷ. ಈಗ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಅಷ್ಟಕಾದೇಸ್ತು ಯಾ ಮೂಲಂ, ಇಯಮಪಿ ಶ್ರುತಿತ್ವಾತ್ ಮನುಜೈಃ ಕ್ವಾಪಿ ಅಧೀತಾ** — ಅಷ್ಟಕಾಶ್ರಾದ್ಧಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ, ಶ್ರುತಿಯಾದ ಕಾರಣ ಈಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎಂದಾದರೂ ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು, ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯವಲ್ಲ.

ಹೀಗಲ್ಲದೆ, **ಸಾ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯಾ ಚೇತ್, ತಾದೃಶಾಧ್ಯಕ್ಷಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಕಥಂ ನ ಪ್ರಸಜತಿ?** — 'ಆ ವೇದವನ್ನು ಎಂದೂ ಯಾರೂ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ, ಅದು ಎಂದೂ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧ' ಎಂದರೆ, ಎಂದೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಲಿ ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ವೈದಿಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ತವ್ಯವೂ ವೇದೋಕ್ತವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೆ, ಆ ವೇದ ಎಂದೋ ಇದ್ದಿರಬೇಕು, ಇಂದು ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಪಕ್ಷ. ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಅವು ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಮತ. ವೇದವೆಂಬುದು ಶಬ್ದರೂಪ. ಎಂದೂ ಯಾರೂ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೇಳದೆ ಇರುವುದು ಶಬ್ದರೂಪವಾಗಿರಲಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯ ಅನುಭವಮೂಲಕವೇ ಆ ಆಚಾರ ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಅನುಭವ ಎಂದಾದಮೇಲೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಎಂದಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಇದು ಶ್ರುತಿಗೂ ಸಮಾನ.

ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿರಪಿ ನಿಗಮೋಪಜ್ಞಮಿತ್ಯಾಚರಿಷ್ಣೌ
ನಿತ್ಯಾದೃಶ್ಯೇ ಚ ಮೂಲೇ ನಿಯತಮಿಹ ಭವೇದನ್ಧಸನ್ತಾನನೀತಿಃ ॥ ೧೧೭ ॥

– 343 – [ಉಚ್ಛಿನ್ನಶಾಖಾಮೂಲಕ ಆಚಾರವಾದ ನಿರಾಸ]

ಶಾಖೋಚ್ಛೇದಸ್ತ್ವಿದಾನೀಮಿಹ ಯದಿ ಸ ಮತಸ್ಸರ್ವತಶ್ಚೇದಸಿದ್ಧಿಃ
ವ್ಯಾಸಾಗಸ್ತ್ಯಪ್ರಧಾನೈರ್ಭವತಿ ಚ ಮುನಿಭಿರ್ಭೂಷಿತಾಽದ್ಯಾಪಿ ಭೂಮಿಃ ।
ಉಚ್ಛಿನ್ನಾ ಸಾ ಯಥೈವಾಚರಿತುರವಿದಿತಾ ತತ್ತದಾಚಾರಮೂಲಂ
ತದ್ವತ್ಸಾ ವಿಪ್ರಕೀರ್ಣಾ ಕ್ರಮುಸಮಧಿಗಮಃ ಕಾಲವದ್ದೇಶತೋಽಪಿ ॥ ೧೧೮ ॥

ಅಂತಹ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮೂಲವಾಗಿರಲಿ, ಎಂದರೆ – **ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಆಚರಿಷ್ಣಾವಪಿ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿಃ, ನಿಗಮೋಪಜ್ಞಮಿತಿ ಮೂಲೇ ನಿತ್ಯಾದೃಶ್ಯೇ ಚ ಇಹ ಅನ್ಧಸನ್ತಾನನೀತಿಃ ನಿಯತಂ ಭವೇತ್** — ಅಷ್ಟಕಾದಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮೂಲವಾದರೆ, ಸ್ಮೃತಿ ಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು? ಆರಂಭದಲ್ಲಾದರೂ ಶ್ರುತಿಯೇ ಮೂಲವಾದರೆ, 'ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯ ಶ್ರುತಿಯೇ ಮೂಲ' ಎಂಬುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದೂ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮೂಲ ಎಂದರೆ 'ಕುರುಡು ಪರಂಪರೆ'ನ್ಯಾಯ ಒದಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಶ್ರುತಿಯೇ ಮೂಲ ॥ ೧೧೭ ॥

ಲುಪ್ತವಾದ ವೇದಶಾಖೆಯೇ ಅವಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಎಂಬ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಇಹ ಶಾಖೋಚ್ಛೇದಸ್ತು ಇದಾನೀಂ ಯದಿ, ಸ ಮತಃ**— ಅಷ್ಟಕಾದಿ ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ವೇದ ಈಗ ಲುಪ್ತವೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಲುಪ್ತವೆ? ಈಗ ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ. **ಸರ್ವತಶ್ಚೇತ್ ಅಸಿದ್ಧಿಃ**—ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಲುಪ್ತವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. 'ಲುಪ್ತ' ಎಂದಾಗ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅನಂತರ ನಶಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಅದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ – **ವ್ಯಾಸಾಗಸ್ತ್ಯಪ್ರಧಾನೈಃ ಮುನಿಭಿಃ ಅದ್ಯಾಪಿ ಚ ಭೂಮಿಃ ಭೂಷಿತಾ ಭವತಿ**—ವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅಗಸ್ತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಈಗಲೂ ಈ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವರು. ಋಷಿಗಳ ಪರಂಪರೆ ನಶಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆಚರಿತುಃ ಅವಿದಿತಾ ಉಚ್ಛಿನ್ನಾ ಸಾ ಯಥೈವ ತತ್ತದಾಚಾರಮೂಲಂ, ತದ್ವತ್ ವಿಪ್ರಕೀರ್ಣಾ ಸಾ [ತತ್ತದಾಚಾರಮೂಲಂ] — ಅಷ್ಟಕಾದಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ, ಹಿಂದೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದ, ಆಯಾ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಆ ವೇದ ಮೂಲವಾಗುವುದಾದರೆ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಈ ದೇಶದ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು.

– 344 – [ವೇದವಿರುದ್ಧ ಪುರಾಣಾದಿಗಳ ವಿಚಾರ]

ದೃಷ್ಟೇ ವೇದ್ಯೈರ್ವಿರೋಧೇ ಸ್ಮೃತಿಪರಿಹರಣಂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾದಿಸಿದ್ಧಂ
ತದ್ವನ್ನೀತಿಃ ಪುರಾಣಪ್ರಭೃತಿಷು ಭವಿನಾಂ ಸಮ್ಭವಾದ್ವಿಭ್ರಮಾದೇಃ ।
ಸ್ಯಾದನ್ಯೋನ್ಯಂ ವಿರೋಧೇ ತ್ವಿಹ ಬಲನಿಯತಿಸ್ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವಾದಿಭೇದಾತ್
ಮಾತ್ಸ್ಯಾದೌ ದರ್ಶಿತಂ ತಚ್ಛ್ರುತಿಹತಿರಹಿತೈಸ್ತತ್ಪರೈರೇವ ವಾಕ್ಯೈಃ ॥

ಕಾಲವತ್ ದೇಶತೋಽಪಿ ಕ್ರಮಸಮಧಿಗಮಃ [ಭವತಿ] — ಈವಾಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗುವುದಾದರೆ, ದೇಶ ಪರಂಪರೆಗೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವೇದಶಾಖೆ 'ವಿಪ್ರಕೀರ್ಣ'ವಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, 'ಉಚ್ಛಿನ್ನಶಾಖೆ'ಯೇ ಮೂಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ॥ ೧೧೮ ॥

ಶ್ರುತಿಗೂ ಸ್ಮೃತಿಗೂ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ —**ವೇದ್ಯೈಃ ವಿರೋಧೇ ದೃಷ್ಟೇ, ಸ್ಮೃತಿಪರಿಹರಣಂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧಂ**—ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಾಗ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂದು 'ವಿರೋಧೇ ತು ಅನಪೇಕ್ಷಂ ಸ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭವಿನಾಂ ವಿಭ್ರಮಾದೇಃ ಸಂಭವಾತ್, ಪುರಾಣಪ್ರಭೃತಿಷು ತದ್ವತ್ ನೀತಿಃ—ಕರ್ಮಪರವಶರಾದವರಿಗೆ ಭ್ರಮ ಪ್ರಮಾದಾದಿಗಳ ಸಂಭವ ಇರುವುದರಿಂದ ಪುರಾಣಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಹ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ವಿರೋಧೇ ತು, ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾದಿಭೇಧಾತ್ ಬಲನಿಯತಿಃ —ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಬಲಾಬಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಭೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು.

ಮಾತ್ಸ್ಯಾದೌ ಶ್ರುತಿಹತಿರಹಿತೈಃ ತತ್ಪರೈರೇವ ವಾಕ್ಯೈಃ ತತ್ ದರ್ಶಿತಂ — ಮಾತ್ಸ್ಯ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ, 'ಅಗ್ನೇಃ ಶಿವಸ್ಯ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಂ ತಾಮಸೇಷು ಪ್ರಕೀರ್ತ್ಯತೇ । ರಾಜಸೇಷು ಚ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಮಧಿಕಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದುಃ ॥ ಸಾತ್ತ್ವಿಕೇಷ್ವಥ ಕಲ್ಪೇಷು ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಮಧಿಕಂ ಹರೇಃ' – 'ತಾಮಸ ಪುರಾಣಗಳು ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ, ರಾಜಸ ಪುರಾಣಗಳು ಚತುರ್ಮುಖನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಾದಿ ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳೇ ಗ್ರಾಹ್ಯ ॥ ೧೧೯ ॥

– 345 – [ಆಂಶಿಕ ವೇದವಿರೋಧವಿರುವ ಆಗಮಾದಿಗಳ ವಿಚಾರ]

ಭಾಗೇ ವೇದಾವಿರುದ್ಧೇ ಪಶುಪತಿಕಪಿಲಾದ್ಯಾಗಮಾಸ್ಸ್ಯುಃ ಪ್ರಮಾಣಂ
ಮೋಹಾದ್ಯರ್ಥಂ ತು ಶೇಷಂ ಮುನಿಭಿರಭಿಹಿತಂ ಯತ್ರ ಮಜ್ಜನ್ತಿ ಡಿಮ್ಭಾಃ॥
ಭೂಯಸ್ಯರ್ಥೇ ಪ್ರಧಾನೇ ವಿಹತಿಮತಿ ಸತಾಂ ಸಂಶಯಶ್ಚ ಕ್ವಚಿತ್ಸ್ಯಾತ್
ಶ್ರುತ್ಯಾ ಬಾಧಂ ನ ರುನ್ದ್ಧೇ ಶ್ರುತಿಸಹಪಠಿತಿರ್ಹೇತ್ವಹನ್ತವ್ಯತಾ ಚ ॥ ೧೨೦॥

– 346 – [ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ]

ನಿರ್ದೋಷಾಮ್ನಾಯಮೌಲಿಶ್ರುತನಿಖಿಲಜಗನ್ಮೂಲಸರ್ವಜ್ಞಮೂಲೇ
ಹೇತುರ್ವ್ಯೂಹೇ ಚತುರ್ಧಾ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಭವೇದ್ವಿಭ್ರಮಃ ಪಾಞ್ಚರಾತ್ರೇ ।

ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಪಶುಪತಿಕಪಿಲಾದ್ಯಾಗಮಾಃ ವೇದಾವಿರುದ್ಧೇ ಭಾಗೇ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ಯುಃ** — ಪಾಶುಪತಾಗಮ, ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾವಿರುದ್ಧಾಂಶ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ!

ಶೇಷಂ ತು ಮೋಹಾದ್ಯರ್ಥಂ ಮುನಿಭಿಃ ಅಭಿಹಿತಂ, ಯತ್ರ ಡಿಮ್ಭಾಃ ಮಜ್ಜನ್ತಿ—ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳೇ ಅಲ್ಪಪ್ರಜ್ಞರ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಾದ.

ಆದರೆ, **ಭೂಯಸಿ ಪ್ರಧಾನೇ ಅರ್ಥೇ ವಿಹತಿಮತಿ, ಸತಾಂ ಸಂಶಯಶ್ಚ ಕ್ವಚಿತ್ ಸ್ಯಾತ್** — ಅನೇಕ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ವೇದ ವಿರೋಧವಿರುವಾಗ, ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಉಳಿದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ, 'ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಾಞ್ಚರಾತ್ರಂ ವೇದಾಃ ಪಾಶುಪತಂ ತಥಾ । ಆತ್ಮಪ್ರಮಾಣಾನ್ಯೇತಾನಿ ನ ಹನ್ತವ್ಯಾನಿ ಹೇತುಭಿಃ' – 'ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ವೇದಗಳು, ಪಾಶುಪತ ಇವುಗಳು ತತ್ತ್ವಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿವಾದಗಳಿಂದ ಕೆಡಿಸಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, **ಶ್ರುತಿಸಹಪಠಿತಿಃ, ಹೇತ್ವಹನ್ತವ್ಯತಾ ಚ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಬಾಧಂ ನ ರುನ್ದ್ಧೇ** — 'ವೇದಾಃ ಪಾಶುಪತಂ' ಎಂದು ವೇದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಿ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೆಡಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ ॥ ೧೨೦ ॥

ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ನಿರ್ದೋಷಾಮ್ನಾಯಮೌಳಿಶ್ರುತನಿಖಿಲಜಗನ್ಮೂಲಸರ್ವಜ್ಞಮೂಲೇ [ಪಾಞ್ಚರಾತ್ರೇ] ಚತುರ್ಧಾ ವ್ಯೂಹೇ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವಿಭ್ರಮಃ ಹೇತುಃ ನ ಭವೇತ್**—ನಿತ್ಯನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ

ಯುಕ್ತಾ ಭಕ್ತಾನುಕಮ್ಪಾಗರಿಮಸಮುದಿತೇ ವಿಪ್ರಲಿಪ್ಸಾऽಪಿ ನಾಸ್ಮಿನ್
ವೇದಾಚ್ಛ್ರೈಷ್ಠ್ಯೋಕ್ತಿರರ್ಥಸ್ಥಿತಿವಿಶದತಯಾ ಭೂಮವಿದ್ಯಾದಿವಚ್ಚ ॥

– 347 – [ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಜೀವೋತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿವಾದೋ ನಿಗಮವದಿಹ ತನ್ನಿತ್ಯತೋಕ್ತೇಶ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾತ್
ಜೀವಾದ್ಯಾಖ್ಯಾನಿರೂಢಿಸ್ತ್ವಭಿಮತಿಭಿದಯಾ ಸ್ಯಾಚ್ಚ ಸಙ್ಕರ್ಷಣಾದೌ ।

ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿ, ಚರ್ಯೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಯೋಗ, ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲೂ ಭ್ರಮ ಪ್ರಮಾದಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ.

ಭಕ್ತಾನುಕಮ್ಪಾಗರಿಮಸಮುದಿತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ವಿಪ್ರಲಿಪ್ಸಾऽಪಿ ನ ಯುಕ್ತಾ — ಭಕ್ತರ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಪಾಂಚ ರಾತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಮೋಸಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಅರ್ಥ ಸ್ಥಿತಿವಿಶದತಯಾ, ಭೂಮವಿದ್ಯಾದಿವಚ್ಚ ವೇದಾತ್ ಶ್ರೈಷ್ಠ್ಯೋಕ್ತಿಃ** — ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಭೂಮವಿದ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಂತೆ, ಪಾಂಚ ರಾತ್ರವನ್ನು ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಶಂಕೆ – 'ವೇದಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಲಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶಾಂಡಿಲ್ಯನು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ದಿಂದ ಪಡೆದನು' ಎಂದು, ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿ ವೇದ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು?

ಸಮಾಧಾನ – ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸುಲಭ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಅಶಕ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಪಾಂಚರಾತ್ರದಿಂದ ಶಾಂಡಿಲ್ಯನು ತಿಳಿದನು ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ವೇದದ ಗಹನತೆಯ ವರ್ಣನೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಭೂಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾರದನು 'ತಾನು ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದರೂ, ತನಗೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡನೆಂದಿದೆ. ಇದು ವೇದನಿಂದೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ರುವುದೂ ವೇದನಿಂದೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೇ ॥ ೧೨೧ ॥

'ವಾಸುದೇವಾತ್ಸಙ್ಕರ್ಷಣೋ ನಾಮ ಜೀವೋ ಜಾಯತೇ' - 'ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣನೆಂಬ ಜೀವ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿ ಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ, **ಇಹ ತನ್ನಿತ್ಯತೋ ಕ್ತೇಶ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾತ್ ನಿಗಮವತ್ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿವಾದಃ** — ಈ ಪಾಂಚ ರಾತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಹ್ಯನಾದಿರನನ್ತಶ್ಚ' ಎಂದು ಜೀವನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, 'ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ಪ್ರಜಾ ಅಸೃಜತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಂತೆಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆವಿರ್ಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನ್ವಾದೇಶ್ಚೋಪಜೀವ್ಯಂ ಹಿತತಮಮಿದಮಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಭಾರತೋಕ್ತಂ
ತತ್ಕ್ವಾಪ್ಯೈಕ್ಯಂ ವಿಕಲ್ಪಃ ಕ್ವಚಿದಭಿಮತವತ್ತಾದೃಶಾಮ್ನಾಯಭೇದಾತ್ ॥

– 348 – [ಸರ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಮ್ಯ ನಿರಾಸ]

ಸರ್ವೇ ಸರ್ವಜ್ಞಬುದ್ಧೇರ್ನನು ವಿಷಯತಯಾ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಾಃ ಕೃತಾನ್ತಾಃ
ತಸ್ಮಾತ್ತೇನ ಪ್ರವರ್ತ್ಯೇ ಸತಿ ಸಮಯಗಣೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ಕೋ ವಿಶೇಷಃ ।
ನೈವಂ ತತ್ತ್ವೇ ವಿಕಲ್ಪತ್ಯಜಿ ವಿಹತಿಮತಾಮೇಕಶೇಷತ್ವಮಾನಾತ್
ತನ್ನಿಷ್ಠಾ ಸ್ಯಾತ್ ಕನಿಷ್ಠಾ ನಮತಿ ನ ವಿದುಷೋಽನಾಮಿಕಾದಿಃ ಪರಸ್ಮೈ ॥

ಅಥವಾ – **ಸಂಕರ್ಷಣಾದೌ ತು ಅಭಿಮತಿಭಿದಂಶಾ ಜೀವಾದ್ಯಾಖ್ಯಾ ನಿರೂಢಿಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್** — ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿರೂಪಗಳು ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿರೂಪಗಳಾಗುವುದರಿಂದ 'ಸಂಕರ್ಷಣೋ ನಾಮ ಜೀವಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರಬಹುದು.

ಹಿತತಮಂ ಇದಂ ಮನ್ವಾದೇಶ್ಚ ಉಪಜೀವ್ಯಂ ಇತ್ಯಾದಿಕಂ ಭಾರತೋಕ್ತಂ — 'ಇದಂ ಶ್ರೇಯಃ' 'ಇದು ಪರಮಶ್ರೇಯೋರೂಪ' ಎಂದೂ 'ಅಸ್ಮಾತ್ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯತೇ ಧರ್ಮಾನ್ ಮನುಃ' 'ಮನು ಇದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರವಚನವನ್ನು ಮಾಡುವನು' ಎಂದೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ತತ್, ಅಭಿಮತವತ್ ತಾದೃಶಾಮ್ನಾಯಭೇದಾತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಐಕ್ಯಂ, ಕ್ವಚಿತ್ ವಿಕಲ್ಪಃ — ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ವೇದದಂತೆಯೇ, ಮೂಲಭೂತ ಏಕಾಯನಶ್ರುತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಾಮರಸ್ಯವೂ, ಆ ಶ್ರುತಿ ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇರುವುದು. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಷೋಡಶಿನಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ' 'ನ ಗಹ್ಣಾತಿ' ಎಂದು ಷೋಡಶಿಯ ಗ್ರಹಣವೂ, ಅದರ ನಿಷೇಧವೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಳಿ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ॥ ೧೨೨ ॥

ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಪಾಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಸರ್ವೇ ಕೃತಾನ್ತಾಃ ಸರ್ವಜ್ಞಬುದ್ಧೇಃ ವಿಷಯತಯಾ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಾ ನನು** — ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನಾದಿಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇವೆಯಷ್ಟೆ! **ತಸ್ಮಾತ್ ಸಮಯಗಣೇ ತೇನ ಪ್ರವರ್ತ್ಯೇ ಸತಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಕೋ ವಿಶೇಷಃ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಈಶ್ವರನೇ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಏನು ವಿಶೇಷ? ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೇ.

ನೈವಂ — ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ತತ್ತ್ವೇ ವಿಕಲ್ಪತ್ಯಜಿ, ವಿಹತಿಮತಾಂ ಏಕಶೇಷತ್ವಮಾನಾತ್, ವಿದುಷಾಂ ಕನಿಷ್ಠಾ ತನ್ನಿಷ್ಠಾ ಸ್ಯಾತ್** — ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ

– 349 – [ಸ್ಮೃತಿಸ್ವರೂಪ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ]

ಅರ್ಥೇ ಪೂರ್ವಾನುಭೂತೇ ಸಹಮಿತಸದೃಶಖ್ಯಾತ್ಯದೃಷ್ಟಪ್ರಭೇದೈಃ
ಸಂಸ್ಕಾರಾನುಗ್ರಹೇ ಯಾ ಪರಿಣಮತಿ ಮತಿಸ್ಸಾ ಸ್ಮೃತಿಸ್ತ್ರಿಪ್ರಕಾರಾ ।
ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯೇಽಪಿ ಸ್ವಪೂರ್ವಾನುಭವಮನುಸರೇದ್ಬಾಹ್ಯಶೂನ್ಯಾ ನ ಚೈಷಾ
ಹೇತುಶ್ಚಾರ್ಥಕ್ರಿಯಾದೇಃ ಸ್ಮೃತಿವದನುಭವೋಽಪ್ಯಸ್ತಿ ನಷ್ಟಾದಿಕೇಷು ॥

ವಿಕಲ್ಪ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪೈಕಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಉಳಿಯಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸಮ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರುಬೆರಳು ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. **ಅನಾಮಿಕಾದಿಃ ಪರಸ್ಮೈ ನ ನಮತಿ** — ಎರಡನೆಯ ಬೆರಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎಣಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಗ್ಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ – ಪರಮಾತ್ಮನು ತ್ರಿಕಾಲ ಸರ್ವಜ್ಞನು. ಈಗ ಒಬ್ಬನು ಹೊಸದಾಗಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ, ಅದನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾದ್ದೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಮೂಲಕ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಒಂದೇ ಪರಮಾತ್ಮಕರ್ತೃಕ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಸಮಾಧಾನ – ಪರಮಾತ್ಮನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಗೋಚರವಾಗುವುದೇನೋ ನಿಜ! ಆದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದರಿಂದ ಪಾಂಚರಾತ್ರಸಾಮ್ಯ ಅವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನು ಎಣಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಮೊದಲು ಕಿರುಬೆರಳನ್ನು ಮಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಎರಡನೆಯ ಬೆರಳನ್ನು ಮಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಮೊದಲನೆಯದೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ॥ ೧೨೩ ॥

ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಪೂರ್ವಾನುಭೂತೇ ಅರ್ಥೇ ಸಹಮಿತಸದೃಶಖ್ಯಾತ್ಯದೃಷ್ಟಪ್ರಭೇದೈಃ ಸಂಸ್ಕಾರಾನುಗ್ರಹೇ ಯಾ ಮತಿಃ ಪರಿಣಮತಿ, ಸಾ ಸ್ಮೃತಿಃ ತ್ರಿಪ್ರಕಾರಾ** — ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯಕವಾಗಿ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ನೋಡಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದಲೋ, ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದಲೋ, ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದಲೋ ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ 'ಸ್ಮೃತಿ'. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನುಭವ ಪ್ರಮೆ, ಭ್ರಮೆ, ಅಥವಾ ಸಂಶಯರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಮೂರುವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯೇಽಪಿ ಸ್ವಪೂರ್ವಾನುಭವಂ ಅನುಸರೇತ್ — ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ತನಗೆ ಮೂಲವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇರುತ್ತದೆ,

– 350 – [ಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಪರಿಹಾರ]

ಪೂರ್ವಂ ಶ್ಯಾಮತ್ವಮಾತ್ರಾದ್ಭವತಿ ನ ಹಿ ಮಿತಿಃ ಪಾಕರಕ್ತೇಽಪಿ ತದ್ಧೀಃ
ತತ್ತಾಭಾನಂ ತಥಾ ಚೇತ್ ಪ್ರಸಜತಿ ತದಿದಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿಕೇಽಪಿ।

ಮತ್ತು, **ವಿಷಾ ಬಾಹ್ಯಶೂನ್ಯಾ ನ ಚ** — ಈ ಸ್ಮೃತಿ ವಿಷಯಶೂನ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, **ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾದೇಃ ಹೇತುಃ** — ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಳಗಿದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಷಯಜನ್ಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಮೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಬರುವ ಸ್ಮೃತಿ ಅರ್ಥಜನ್ಯ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದೆಂದರೆ, **ನಷ್ಟಾಪ್ತಿಕೇಷು ಅನುಭವೋಽಪಿ ಸ್ಮೃತಿವತ್ ಅಸ್ತಿ** — ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿಯಂತೆಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಸ್ಮೃತಿ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾದರೆ, ಅನುಮಾನಾದಿಗಳೂ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಅರ್ಥಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ॥ ೧೨೪ ॥

'ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಪೂರ್ವಂ ಶ್ಯಾಮತ್ವಮಾತ್ರಾತ್ ಪಾಕರಕ್ತೇ ತದ್ಧೀಃ ಮಿತಿಃ ನ ಹಿ ಭವತಿ** — ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೂ, ಸುಡುವುದರಿಂದ ಕೆಂಪಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! **ತಥಾ ತತ್ತಾಭಾನಂ** — ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧ ಆವಾಗ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಮೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಮೆಯಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ, ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ಸಮಯ ಆ ಪದಾರ್ಥ ದೊರೆಯದೇ ಹೋದಾಗ ವಿಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಮೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವರು.

ಆದರೆ, ಇದ್ದಿದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಮೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭ್ರಮರೂಪವಾದರೂ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಇರುವಂತೆ, ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ಮೃತಿ ಅಪ್ರಮೆಯೇ ಆದರೆ, **ತದಿದಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿಕೇಽಪಿ ಪ್ರಸಜತಿ** — ಈ ನ್ಯಾಯ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿರತೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ(ಪುಟ 371)ಹೇಳಿದೆ.

ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಂ ಪಾರತನ್ತ್ರ್ಯಾನ್ನ ಚ ಗಳತಿ ನ ಚೇದಭ್ಯುಪೇತಾತಿವೃತ್ತಿಃ
ವೇದೇ ಮಾನೈಸ್ಸಹೋಕ್ತಾ ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ವಿಫಲಾ ತ್ವಕ್ಷಪಾದಾದ್ಯನುಕ್ತಿಃ ||

– 351 – [ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಷಯ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ]

ಜಾತಃ ಪೂರ್ವಾನುಭೂತ್ಯಾ ಸ್ಮೃತಿಮುಪಜನಯೇತ್ಕ್ವಾಪಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಏವ
ಪ್ರಾಗ್ದೃಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರಪ್ರತಿನಿಯತಿಮತೀ ಕಿಂ ವಶಾದನ್ಯಯಾ ತ್ಸ್ಯಾತ್ |
ನೈವಂ ಕಾರ್ಯೇ ತ್ವಬಾಧ್ಯೇ ನನು ತದನುಗುಣಃ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ ಹೇತುಯೋಗಃ
ತಜ್ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದ್ಯಭಾವಸ್ಸ ಇತಿ ಚ ವಿದಿತಃ ಕಿಂ ತದನ್ಯೇನ ನಾವ್ನಾ ||

ಸ್ಮೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಾತ್ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಂ ನ ಚ ಗಳತಿ**–ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. **ನ ಚೇತ್, ಅಭ್ಯುಪೇತಾತಿವೃತ್ತಿಃ**— ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳೂ ಅವುಗಳ ಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ, **ವೇದೇ ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ಮಾನೈಃ ಸಹ ಉಕ್ತಾ** — ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲನೆಂದರೆ, **ಅಕ್ಷಪಾದಾದ್ಯನುಕ್ತಿಸ್ತು ವಿಫಲಾ** —ಗೌತಮಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಮಾಣವೇ || ೧೨೫ ||

ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಷಯವೂ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದ ತೋರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಪೂರ್ವಾನುಭೂತ್ಯಾ ಜಾತಃ ಸಂಸ್ಕಾರಃ ಕ್ವಾಪಿ ಸ್ಮೃತಿಂ ಜನಯೇದೇವ**— ಕೆಲಸಮಯ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಂದೆ ಯಾವಾಗಲೋ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ! ಆದರೆ, **ಪ್ರಾಗ್ದೃಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರಪ್ರತಿನಿಯತಮತೀ ಕಿಂವಶಾತ್ ಅನ್ಯಯಾ ತ್ಸ್ಯಾತ್?**—ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಇದು ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದ ಹೊಸ ವಿಷಯ ಏತಕ್ಕೆ ತೋರಬಾರದು?

ನೈವಂ—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಕಾರ್ಯೇ ತು ಅಬಾಧ್ಯೇ, ತದನುಗುಣಃ ಹೇತುಯೋಗಃ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ ನನು!**—ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ! **ತಜ್ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದ್ಯಭಾವಃ ಸಃ ಇತಿ ಚ ವಿದಿತಃ**—ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಪೂರ್ವಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಸ್ಮೃತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸ್ಮೃತಿಗೂ

– 352 – [ಉಪಮಾನ ಅತಿರಿಕ್ತಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ]

ತುಲ್ಯಾತ್ತುಲ್ಯಾನ್ತರೇ ಧೀಃ ಸ್ಮೃತಿರಿಯಮಿವ ಗೌಸ್ಸೇತಿ ಬೋಧೋಽನುಮಾನಂ ಯತ್ತುಲ್ಯೋ ಯಸ್ಸ ಚೈತತ್ಸಮ ಇತಿ ನಿಜಯೋರ್ಹಸ್ತಯೋರ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧೇಃ।

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಸಂಬಂಧ. **ತದನ್ಯೇನ ನಾಮ್ನಾ ಕಿಂ?**—ಬೇರೆ ಹೆಸರನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನು?

ಶಂಕೆ; – ಅನುಭವ ಹಿಂದೆಯೇ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರವಂತು ಅತೀಂದ್ರಿಯ. ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷ ದಿಂದ ಹೊಸ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ಏತಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿ ಬರಬಾರದು?

ಸಮಾಧಾನ; – ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಸರಿ. ಆದರೆ, ಆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅನುಭವದಿಂದ ಬರುವುದರಿಂದ, ಅನುಭವವೇ ಸಂಸ್ಕಾರಮೂಲಕ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವ ವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾಗಾದಿಗಳೂ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸ್ಮೃತಿ ಈ ಮೂರೂ ಸಮಾನ ವಿಷಯಕವಾಗುತ್ತವೆ ॥ ೧೨೬ ॥

ಉಪಮಾನ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಗೋವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದವನು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗೋಸದೃಶವಾದ ಗವಯವೆಂಬ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಗವಯದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಉಪಮಿತಿ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗವಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲಕ ವಾಗಿ ಗೋವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೆ; ಅಥವಾ 'ಏತತ್ಸದೃಶಃ ಗೌಃ' ಎಂದು ಗವಯಸಾದೃಶ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗೋವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೆ? ಮೊದಲ ನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ – **ತುಲ್ಯಾತ್ ತುಲ್ಯಾನ್ತರೇ ಧೀಃ ಸ್ಮೃತಿಃ** — ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಮಿತಿ ಯಾದರೆ ಇದು ಸ್ಮೃತಿರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, **'ಇಯಮಿವ ಸಾ ಗೌಃ' ಇತಿ ಬೋಧಃ ಅನುಮಾನಂ** —'ಇದರಂತೆ ಆ ಗೋ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂ ದರೆ, **'ಯತ್ತುಲ್ಯಃ ಯಃ, ಸ ಚ ಏತತ್ಸಮಃ' ಇತಿ ನಿಜಹಸ್ತಯೋಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿದ್ಧೇಃ**—ಈ ಕೈಗೆ ಆ ಕೈ ಸದೃಶ ಎಂದಾಗ, ಆ ಕೈಗೆ ಈ ಕೈ ಸದೃಶ ಎಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧ ವಾಗುವಂತೆ, 'ಗೋಸದೃಶಃ ಗವಯಃ' ಎಂದಾಗ 'ಗವಯಸದೃಶಃ ಗೌಃ' ಎಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಮಾನವೇ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಚಿಹ್ನೋನ್ನೀತೇ ನಿಮಿತ್ತೇ ಪದಮಪಿ ವಿದಿತಂ ಶಕ್ತಮಾಪ್ತಾತಿದೇಶೇ
ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರ್ಲಕ್ಷಣೈಃ ಸ್ವೈಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಭವೇದನ್ಯಥಾಽತೀನ್ದ್ರಿಯೇಷು ॥

– 353 – [ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಅತಿರಿಕ್ತಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ]

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಃ ಪರೋಕ್ತಾ ನ ಪೃಥಗನುಮಿತೇರ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಬೋಧಾದಿಸಾಮ್ಯಾತ್
ಅವ್ಯಾಪ್ಯಾನಾಮಯುಕ್ತಿರ್ನ ಹಿ ಭವತಿ ನ ಚಾವ್ಯಾಪಕಾಃ ಸ್ಥಾಪಕಾಃ ಸ್ಯುಃ ।

ನೈಯಾಯಿಕರು – ಹೊಸದಾಗಿ ಗವಯಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದವನು, 'ಅದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಗೋವಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ್ದು ಗವಯ' ಎಂದು ತಿಳಿದವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗೋವಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವವರೆಗೆ 'ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗವಯ ಮೃಗವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಇದೇ ಗವಯಪದವಾಚ್ಯವಾದ ಮೃಗ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಗವಯಪದಕ್ಕೂ, ಗವಯಮೃಗಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವದ ನಿರ್ಣಯವೇ ಉಪಮಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಚಿಹ್ನೋನ್ನೀತೇ ನಿಮಿತ್ತೇ, ಪದಮಪಿ ಆಪ್ತಾತಿದೇಶೇ ಶಕ್ತಂ ವಿದಿತಂ**—ಗವಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಪ್ತನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಆ ಲಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕವೇ ಗವಯಪದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಜ್ಞಾನ ಆಪ್ತನ ವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಥಾ, ಅತೀನ್ದ್ರಿಯೇಷು ಕ್ವಚಿದಪಿ ಸ್ವೈಃ ಲಕ್ಷಣೈಃ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ನ ಭವೇತ್—ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ, ನೀವು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥದ ನಿರ್ಣಯ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಾದಿ ಮೂಲಕವಾದ ವಸ್ತು ಪರಿಚಯವೇ ಉಪಮಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ ರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ, ಶಬ್ದದಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ॥ ೧೨೭ ॥

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಅತಿರಿಕ್ತಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಪರೋಕ್ತಾ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಃ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಬೋಧಾದಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ಅನುಮಿತೇಃ ನ ಪೃಥಕ್**—ಒಬ್ಬನು ಬದುಕಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅವನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ, ಹೊರಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು 'ದೇವದತ್ತಃ ಬಹಿಃ ವರ್ತತೇ, ಜೀವಿತ್ವೇ ಸತಿ ಗೃಹಾಸತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಅವ್ಯಾಪ್ಯಾನಾಂ ಅಯುಕ್ತಿಃ ನ ಹಿ ಭವತಿ**—ಬದುಕಿದ್ದು ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಹೊರಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ

ಜೀವನ್ ಕ್ವಾಪೀತಿ ಬೋಧೋ ನ ಗೃಹ ಇತಿ ಮತಿಂ ನಿಶ್ಚಿತಾಂ ನೋಪರುನ್ಧೇ
ನಾತಸ್ತಚ್ಛಾನ್ತ್ಯಯೇ ಸಾ ನ ಯದಿ ಸಮಮಿದಂ ಸಮ್ಮತೇ ಚಾನುಮಾನೇ ||

– 354 –　　[ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ]

ತತ್ತದ್ಗ್ರಾಹ್ಯೈರಭಾವವ್ಯವಹೃತಿನಿಯತೌ ಮಾನಮನ್ಯತ್ ಕಿಮರ್ಥಂ
ಸ್ಮರ್ತವ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯಭಾವಾತ್ ಪರಮನುಮಿನುತೇ ಪ್ರಾತರಶ್ವಾದ್ಯಭಾವಮ್ ।

ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತೋರದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, **ಅವ್ಯಾಪಕಾಃ ಸ್ಥಾಪಕಾಃ ನ ಚ ಸ್ಯುಃ** — ವ್ಯಾಪಕವಾಗದಿರುವುದು ವ್ಯಾಪ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೂ ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ.

ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಅನುಮಾನ. ಧೂಮದಿಂದ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ, 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧೂಮವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಧೂಮ ಇರುವುದರಿಂದ ವಹ್ನಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಕ್ರಮವೇ ಇರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಧೂಮಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ಹೊರಗೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಾಗಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಅನುಮಾನವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ಬದುಕಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜೀವಿತ್ವೇ ಸತಿ ಗೃಹಾಸತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತುವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇದು ಅನುಮಾನವಲ್ಲವೆಂದರೆ, **'ಕ್ವಾಪಿ ಜೀವನ್' ಇತಿ ಬೋಧಃ, 'ಗೃಹೇ ನ' ಇತಿ ನಿಶ್ಚಿತಾಂ ಮತಿಂ ನೋಪರುನ್ಧೇ**—'ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಜೀವಿಸಿರುವನು' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದೆ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ 'ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ 'ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಬೇರೆ ಘಟವಿದೆ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. **ಅತಃ ತಚ್ಛಾನ್ತ್ಯಯೇ ಸಾ ನ**—ಹೀಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ.

ನ ಯದಿ, ಇದಂ ಸಂಮತೇ ಅನುಮಾನೇ ಚ ಸಮಂ—ಇದನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದೆ ಧೂಮ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಈ ಅಂಶ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ವಿವಾದವೆಂದಾಗುವುದು || ೧೨೮ ||

ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಭಾವ ಎಂಬುದು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ತತ್ತದ್ಗ್ರಾಹ್ಯೈಃ ಅಭಾವವ್ಯವಹೃತೌ ಅನ್ಯತ್ ಮಾನಂ ಕಿಮರ್ಥಂ** — ಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ಭಾವ ರೂಪವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದಲೇ

ಸ್ಯಾದಕ್ಷ್ಣಾದ್ಯಾವಧೀವದ್ವಿಮತಿವಿಷಯಧೀರನ್ವಯಾದೇಸ್ಸಮತ್ವಾತ್
ಭಾವಗ್ರಾಹೀಣ್ಯಭಾವಂ ತದುಚಿತಸಹಕಾರ್ಯಾಗಮೋ ಬೋಧಯನ್ತಿ ||

'ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಭಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆಯುಬಹುದಾದುದರಿಂದ 'ಅಭಾವ' ಎಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿದೆ?

ಬೆಳಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಬ್ಬನು ಹೋಗಿದ್ದನು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು, 'ನೀನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆಯಲ್ಲವೆ! ಅಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಇತ್ತೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಬೆಳಗ್ಗೆ ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಅಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಆ ಜಾಗ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನ ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಅದರ ಚಿಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಆ ಜ್ಞಾನ ಸ್ಮರಣೆ ರೂಪವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಅಶ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೇ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ, **ಸ್ಮರ್ತನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯಭಾವಾತ್ ಪರಂ ಪ್ರಾತಃ ಅಶ್ವಾದ್ಯಭಾವಂ ಅನುಮಿಮತೇ** — 'ಬೆಳಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಶ್ವವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರೆ ನನಗೆ ಇದರ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ಮರಣೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುದುರೆ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ – **ವಿಮತಿವಿಷಯಧೀಃ ಅನ್ವಯಾದೇಃ ಸಮತ್ವಾತ್ ಭಾವಧೀವತ್ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸ್ಯಾತ್**—ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅಭಾವಜ್ಞಾನ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾವ ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಘಟಾದಿ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನ್ವಯ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಇದು ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಅಭಾವವೂ ಭಾವದಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧ. 'ಅಭಾವಜ್ಞಾನಂ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಂ, ಇಂದ್ರಿಯಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾನುವಿಧಾಯಿತ್ವಾತ್, ಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಘಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಘಟಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, **ಭಾವಗ್ರಾಹೀಣಿ ತದುಚಿತಸಹಕಾರ್ಯಾಗಮೇ ಅಭಾವಂ ಬೋಧಯನ್ತಿ**—ಭಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳೇ, ತಕ್ಕ ಸಹಕಾರಿಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೇ ಸಂಯೋಗ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ, ಸಂಯುಕ್ತಾಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಗುಣವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಘಟಾದ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿ

– 355 – [ಐತಿಹ್ಯಾದಿಗಳು ಅತಿರಿಕ್ತಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ]

ಐತಿಹ್ಯಂ ವೃದ್ಧವಾಕ್ಯಂ ಬಹುದಿವಸಗತೇರ್ಯತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರ್ಯಮೂಲಂ
ಮಾನಂ ಚೇದಾಗಮಸ್ತತ್ತದಿತರದಪಿ ಚ ಸ್ಯಾತ್ತದಾಭಾಸ ಏವ।
ಲಕ್ಷಾದಿಭ್ಯಶ್ಶತಾದಿಪ್ರಮಿತಿರನುಮಿತಿರ್ವ್ಯಾಪ್ಯತಾಪೇರಬಾಧಾತ್
ಚೇಷ್ಟಾಲಿಪ್ಯಾದಿ ಲಿಙ್ಗಂ ಶಿತಮತಿಭಿರತಶ್ಶಿಷ್ಟಮಪ್ಯೇವಮೂಹ್ಯಮ್ ॥

ಸಹಕಾರದಿಂದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೇ ಘಟಾದ್ಯಭಾವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಘಟಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಈ ಸಹಕಾರಿ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಘಟಾಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಎರಡನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ॥ ೧೨೯ ॥

ಐತಿಹ್ಯ, ಸಂಭವ, ಚೇಷ್ಟಾ, ಲಿಪಿಗಳೆಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಬಹುದಿವಸಗತೇಃ ಅನಿರ್ಧಾರ್ಯಮೂಲಂ ಯತ್ ವೃದ್ಧವಾಕ್ಯಂ ಐತಿಹ್ಯಂ, ತತ್ ಮಾನಂ ಚೇತ್ ಆಗಮಃ** — ಬಹಳ ಕಾಲ ಕಳೆದು ಹೋದಕಾರಣ ಮೂಲವೇ ಗೊತ್ತಾಗದ ವೃದ್ಧವಾಕ್ಯವೇ ಐತಿಹ್ಯ. ಅದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ತದಿತರದಪಿ ಚ ತದಾಭಾಸ ಏವ ಸ್ಯಾತ್** — ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ, ಎಂದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಐತಿಹ್ಯ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಲಕ್ಷಾದಿಭ್ಯಃ ಶತಾದಿಪ್ರಮಿತಿಃ, ವ್ಯಾಪ್ಯತಾಪೇಃ ಅಬಾಧಾತ್ ಅನುಮಿತಿಃ — 'ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಇದೆ' ಎಂದಾಗ 'ನೂರು ಇದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು 'ಸಂಭವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ನೂರಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಅನುಮಾನವೇ, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ಚೇಷ್ಟಾಲಿಪ್ಯಾದಿ ಲಿಙ್ಗಂ — ಹಸ್ತಸನ್ನೆ, ಲಿಪಿ ಇವು ಮುಂತಾದವೂ ಅನುಮಾನವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. ಕೈಸನ್ನೆಗಳಿಂದ 'ನೀರಡಿಕೆ' ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಚೇಷ್ಟಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲಿಪಿಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಪಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಅನುಮಾನವೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಶಿತಮತಿಭಿಃ ಅತಃ ಶಿಷ್ಟಮಪಿ ಏವಂ ಊಹ್ಯಂ — ಹೀಗೆಯೇ ಅವರವರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತ ವಿಶೇಷಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಅನುಮಾನವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರೇ ಪ್ರಮಾಣ ॥ ೧೩೦ ॥

'ಜ್ಞಾನಂ ಇಂದ್ರಿಯಲಿಂಗಾಗಮಯೋಗಜೋ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯಃ' ಎಂಬ **ಗೀತಾ** ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ನಾಲ್ಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವಾಗ ಮೂರೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂಬುದು ಹೇಗೆ

– 356 – [ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮೂರೇ, ಅಧಿಕವಿಲ್ಲ]

ಮಾನತ್ರಿತ್ವೇ ತು ಮನ್ವಾದ್ಯನುಮತಿವಿಷಯೇ ತತ್ರ ಯತ್ಕೈಶ್ಚಿದಾಪ್ತೈಃ
ಆಧಿಕ್ಯಂ ಕ್ವಾಪ್ಯಧೀತಂ ತದಪಿ ಸುಘಟಿತಂ ಗೋಬಲೀವರ್ದನೀತ್ಯಾ।
ಉಕ್ತಾರ್ಥೋದಾಹೃತಿರ್ವಾ ಭವತು ಬಹುಮುಖೀ ಶಿಷ್ಯಮೇಧಾಮಹಿಮ್ನೇ
ಸರ್ವೇ ಚ ಸ್ವೇಷ್ಟತನ್ತ್ರೇಷ್ವನುಕಥನಶತಂ ನಿರ್ವಹನ್ತ್ಯೇವಮೂಹ್ಯೈಃ ॥

– 357 – [ಪ್ರಮಾಣಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ನಿಲುವು]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿತ್ರಿಕಂ ಯತ್ಪೃಥಗಭಿದಧತಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರೇಣ ಶೇಷಂ
ನೈವ ಕ್ಷಿಪ್ತಂ ನ ಚೋಪಸ್ಕೃತಮಿಹ ನ ತತಃ ಸ್ಯಾತ್ತದಾಧಿಕ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ।

ಸರಿ? ಎಂದರೆ, **ಮಾನತ್ರಿತ್ವೇ ತು ಮನ್ವಾದ್ಯನುಮತಿವಿಷಯೇ, ತತ್ರ ಆಪ್ತೈಃ ಕೈಶ್ಚಿತ್ ಯತ್ ಆಧಿಕ್ಯಂ ಕ್ವಾಪಿ ಅಧೀತಂ, ತದಪಿ ಗೋಬಲೀವರ್ದನೀತ್ಯಾ ಸುಘಟಿತಂ** — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮೂರೇ ಎಂದು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನುಮಾನಂ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ವಿವಿಧಾಗಮಂ' ಎಂದು ಮನ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವಾಗ, ಆಪ್ತರಾದ ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಆಧಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಅದು ಗೋಬಲೀವರ್ದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಲೀವರ್ದ ಎಂದರೆ ಎತ್ತು. ಇದು ಗೋಪದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರೂ, ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಒಬ್ಬನು 'ಗಾಮಾನಯ', 'ಬಲೀವರ್ದಂ ಚ ಆನಯ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಈ ಮೂರರಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾದರೂ ಕಾರಣವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೆಲಸಮಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯಮೇಧಾಮಹಿಮ್ನೇ ಬಹುಮುಖೀ ಉಕ್ತಾರ್ಥೋದಾಹೃತಿರ್ವಾ ಭವತು—ಅಥವಾ, ಶಿಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ವೈಶದ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿರಬಹುದು.

ಸರ್ವೇಽಪಿ ಸ್ವೇಷ್ಟತಂತ್ರೇಷು ಅನುಕಥನಶತಂ ಏವಂ ಊಹ್ಯೈಃ ನಿರ್ವಹನ್ತಿ—ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಸಹ, ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಊಹೆಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೧೩೦ ॥

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದು ಹೇಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಉಂಟು ಎನ್ನುವ ಏಕದೇಶಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿತ್ರಿಕಂ ಪೃಥಕ್ ಅಭಿದಧತಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರೇಣ ಶೇಷಂ ನೈವ ಕ್ಷಿಪ್ತಂ ನ ಚೋಪಸ್ಕೃತಂ ಯತ್, ತತಃ ಇಹ ತದಾಧಿಕ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಪ್ರತ್ಯ

ರೀತಿಃ ಸರ್ವೋದಿತಾನಾಮಿಯಮಿತಿ ಹಿ ತಥೋದಾಸಿ ಸಂಖ್ಯಾವಿವಾದೇ
ತೇನಾನ್ಯಾರುಹ್ಯ ತತ್ತತ್ಸಮಧಿಕಗಣನಾ ಸ್ವೀಕೃತಾ ನಸ್ಸಯೂಥ್ಯೈಃ ॥

– 358 – [ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಲಾಬಲನಿರ್ಣಯ]

ಮಾನಂ ಸರ್ವೋಪಜೀವ್ಯಾ ಪ್ರಥಮಮಿಹ ಭವೇದಕ್ಷಜನ್ಯಾ ಮನೀಷಾ
ತನ್ಮೂಲಾ ಚಾನುಮಾ ಸ್ಯಾತ್ತದುಭಯಜನಿತಸ್ತ್ವಾಗಮೋ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರಃ।
ಮೂಲಂ ನ ಕ್ವಾಪಿ ಬಾಧ್ಯಂ ಕ್ವಚಿದಧಿಕಬಲೈರ್ಮೂಲಜಾತೀಯಬಾಧಃ
ಸ್ಯಾದೇತೈಃ ಕರ್ಮಮಾಲಾಘಟಿತಭವಘಟೀಯನ್ತ್ರಜಭ್ರಾನ್ತಿಶಾನ್ತಿಃ ॥

ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಉಳಿದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸಮರ್ಥಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಸಂಖ್ಯಾವಿವಾದೇ, ಸರ್ವೋದಿತಾನಾಂ ಇಯಂ ರೀತಿಃ, ಇತಿ ಹಿ ತಥಾ ಉದಾಸಿ—'ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉದಾಸೀನರಾದರು.

ತೇನ ನಃ ಸಯೂಥ್ಯೈಃ ಅನ್ಯಾರುಹ್ಯ ತತ್ತತ್ಸಮಧಿಕಗಣನಾ ಸ್ವೀಕೃತಾ—ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಏಕದೇಶಿಗಳು ಪರಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವೈಭವ (ಪುಟ 330)ವಾದದಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮೂರೇ ॥ ೧೩೩ ॥

ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವನ್ನೂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಅಕ್ಷಜನ್ಯಾ ಮನೀಷಾ ಇಹ ಸರ್ವೋಪಜೀವ್ಯಾ, ಪ್ರಥಮಂ ಮಾನಂ ಭವೇತ್**—ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಅನುಮಾ ಚ ತನ್ಮೂಲಾ ಮಾನಂ ಸ್ಯಾತ್**—ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ತದುಭಯಜನಿತಸ್ತು ಆಗಮಃ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರಃ**—ಶಬ್ದಶ್ರವಣ, ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಮೂಲಕವೇ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಮೂಲಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದ **ಲೌಕಿಕ** ಮತ್ತು **ಅಲೌಕಿಕ** ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ.

ಮೂಲಂ ಕ್ವಾಪಿ ನ ಬಾಧ್ಯಂ—ತನಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬಾಧಿಸಲಾರದು. ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ, **ಕ್ವಚಿದಧಿಕಬಲೈಃ ಮೂಲಜಾತೀಯಬಾಧಃ**—ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ, ತನ್ನ ಮೂಲ ಪ್ರಮಾ

– 359 – [ಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರದ ಫಲ]

ಸರ್ವಂ ಸನ್ದಿಗ್ಧಸತ್ತ್ವಂ ಕ್ಷಣಿಕಮಗುಣಕಂ ನಿತ್ಯಮಾಕಸ್ಮಿಕಂ ವಾ
ಬುದ್ಧಿಃ ಕೃತ್ಸ್ನಾ ನ ಮಾನಂ ನಿಖಿಲಮಪಿ ತತಃ ಸ್ಯಾನ್ಮೃಷಾ ಧೀತರದ್ವಾ ।
ಪ್ರಖ್ಯೋಪಾಖ್ಯಾದವಿನೀಯಃ ಕಿಮಪಿ ನಿಯತಿಮನ್ಮಾಮರೂಪಂ ಚ ನೇತ್ಯಾ
ದ್ಯುದ್ವೇಲಾಪಾರ್ಥಜಲ್ಪಾನಪಹಸಿತುಮಸೌ ವರ್ಣಿತೋ ಮಾನಭೇದಃ ॥

ಣಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ದುರ್ಬಲವಾಗುವ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೇದ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಭೇದಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿದರ್ಶನವೇ ಮೂಲ(ಪುಟ 72). ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಂತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲ – **ಏತೈಃ ಕರ್ಮಮಾಲಾಘಟಿತಭವಘಟೀಯನ್ತ್ರಜ ಭ್ರಾನ್ತಿಶಾನ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ನೀರೆರೆಯುವ ಯಂತ್ರದ ತಿರುಗಾಟದಿಂದ ಬರುವ ಭ್ರಾನ್ತಿಗಳು ಶಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂಧ ಪ್ರಮೇಯದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ತೊಲಗಿ ಮಾನವನು ಕರ್ಮಚಕ್ರದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾನೆ ॥ ೧೩೩ ॥

ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ —

೧) **ಸರ್ವಂ ಸಂದಿಗ್ಧಸತ್ತ್ವಂ**—ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತೆಯೂ ಸಂದಿಗ್ಧವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ತೆಯೂ ಸಂದಿಗ್ಧ ಎಂಬುದು ಖಂಡನಕಾರನ ಪಕ್ಷ.

೨) **ಕ್ಷಣಿಕಂ**—ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂಬುದು ಯೋಗಾಚಾರಾದಿ ಬೌದ್ಧರ ಪಕ್ಷ.

೩) **ಅಗುಣಂ**—ನಿರ್ಧರ್ಮಕ ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷ.

೪) **ನಿತ್ಯಂ**—ನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ.

೫) **ಆಕಸ್ಮಿಕಂ ವಾ**—ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬರುವುದು ಎಂಬುದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಚಾರ್ವಾಕರ ಮತ.

೬) **ಕೃತ್ಸ್ನಾ ಬುದ್ಧಿಃ ನಮಾನಂ**—ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಖಂಡನಕಾರನ ಮತಭೇದ, ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಪಕ್ಷ.

೭) **ತತಃ ನಿಖಿಲಮಪಿ ಮೃಷಾ ಸ್ಯಾತ್**—ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಪಕ್ಷ.

೮) **ಧೀತರದ್ವಾ ಮೃಷಾ**—ಜ್ಞಾನ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಮಿಥ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ನಿರಾಲಂಬನ-ನಿರ್ವಿಷಯ ಎಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ವೈತಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಹಾದ್ವೈತಿಯ ಪಕ್ಷ.

೯) **ಪ್ರಖ್ಯೋಪಾಖ್ಯಾವಿನೀಯಃ ಕಿಮಪಿ**—ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೂರವಾಗಿ ತತ್ತ್ವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂಬುದು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಪಕ್ಷ.

– 360 – [ಬುದ್ಧಿಸರ ವಿಚಾರದ ಉಪಸಂಹಾರ]

ಪ್ರಜ್ಞಾವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪಾಕವ್ಯವಹರಣಫಲಶ್ರೇಣಿನಿಃಶ್ರೇಣಿಕಾಯಾಂ
ಆರೂಢಾ ನಿಷ್ಪ್ರಕಮ್ಪ್ರಾ ಪ್ರಮಿತಿಗುಣಕರಾಲಮ್ಬನಾತ್ಸತ್ಪರೀಕ್ಷಾ ।
ಮಿಥ್ಯಾಳೀಕಾದಿಶಾಪ್ಯೈರಪಿ ನ ನ ಭವತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಿಸ್ರಮ್ಭಸೌಧಾ
ತತ್ಸಾಹ್ಯಾದ್ಬಾಹ್ಯಪಾಟಚ್ಚರಮುಷಿತಮಿದಂ ಸದ್ಧನಂ ಪ್ರತ್ಯನೈಷ್ಮ ॥

೧೦) **ನಿಯುತಿಮನ್ನಾಮರೂಪಂ ಚ ನ**—ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಆಕಾರ ರಹಿತವಾದದ್ದೇ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬುದು ಅನೈಕಾಂತವಾದಿಗಳಾದ ಜೈನರ ಮತ.

ಇತಿ ಉದ್ವೇಲಾಪಾರ್ಥಜಲ್ಪಾನ್ ಅಪಹಸಿತುಂ ಅಸೌ ಮಾನಭೇದಃ ವರ್ಣಿತಃ—ಹೀಗೆ ಮನಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಾದಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಈ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು ॥ ೧೩೪ ॥

ಪ್ರಮಾಣವಿಚಾರದ ಫಲವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಪ್ರಜ್ಞಾವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪಾಕ ವ್ಯವಹರಣಫಲಶ್ರೇಣಿನಿಃಶ್ರೇಣಿಕಾಯಾಂಆರೂಢಾಸತ್ಪರೀಕ್ಷಾ, ಪ್ರಮಿತಿಗುಣ ಕರಾಲಮ್ಬನಾತ್ ನಿಷ್ಪ್ರಕಮ್ಪ್ರಾ, ಮಿಥ್ಯಾಳೀಕಾದಿಶಾಪ್ಯೈರಪಿ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಿಸ್ರಮ್ಭಸೌಧಾ ನ ಭವತಿ ನ** — ಸರಿಯಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇವುಗಳ ಪರಿಪಾಕದಿಂದ ಸದ್ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಂಪರಾರೂಪವಾದ ಏಣಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿ ವಿಶ್ವಾಸವೆಂಬ ಸೌಧವನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಏಣಿಯನ್ನು ಹತ್ತುವವನಿಗೆ ಪಕ್ಕದ 'ಕೈಪಿಡಿ'ಯಂತೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹತ್ತಿದ ಈ ವಿಚಾರ, ಕೆಲವರ 'ಎಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳು' 'ತುಚ್ಛ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೂಗಾಟಗಳಿಂದ ತನ್ನ ದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ತತ್ಸಾಹ್ಯಾತ್ ಬಾಹ್ಯಪಾಟಚ್ಚರಮುಷಿತಂ ಇದಂ ಸದ್ಧನಂ ಪ್ರತ್ಯನೈಷ್ಮ –ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದಿಯಾದ ದರೋಡೆಕೋರರಿಂದ ಅಪ ಹೃತವಾದ ಈ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿಧಿರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪಡೆದೆವು.

'ಮಾನಾಧೀನಾ ಮೇಯಸಿದ್ಧಿಃ' –'ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಮೇಯ ನಿರ್ಣಯ ವಾಗುತ್ತದೆ'. ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೇ ಅಪಲಾಪ ಮಾಡುವ ಕುದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಇವು ಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಮಾಣಪರೀಕ್ಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ್ಥಕ ॥ ೧೩೫ ॥

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಸರ ಮುಗಿಯಿತು

ಅ ದ್ರ ವ್ಯ ಸ ರ

— 361 — [ಅದ್ರವ್ಯವಿಚಾರದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ]

ತತ್ತದ್ದ್ರವ್ಯೇಷು ದೃಷ್ಟಂ ನಿಯತಿಮದಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಮದ್ರವ್ಯಜಾತಂ
ತದ್ವದ್ವಿಶ್ವಂ ಪರಸ್ಯ ವ್ಯವಧಿನಿಯಮಾನ್ನ ಸ್ವರೂಪೇಽಸ್ಯ ದೋಷಃ ।
ಇತ್ಥಂ ನಿರ್ಧಾರ್ಯ ಭಾವ್ಯೇ ಭಗವತಿ ವಿವಿಧೋದಾಹೃತಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ಧ್ಯೈ
ನಿರ್ಬಾಧಾನ್ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಾನ್ನಿರನುಗತಿಗಲದ್ದುರ್ನಯಾನ್ನಿರ್ಣಯಾಮಃ ॥

ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅದ್ರವ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾ ಅದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ, ಈ ವಿಚಾರದ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ತತ್ತದ್ದ್ರವ್ಯೇಷು ನಿಯತಿಮತ್ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಂ ಅದ್ರವ್ಯಜಾತಂ ದೃಷ್ಟಂ** — ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ರೂಪರಸಾದಿ ಅದ್ರವ್ಯವರ್ಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪರಸ್ಯ ವಿಶ್ವಂ ತದ್ವತ್ – ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಅವಿನಾಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ವ್ಯವಧಿನಿಯಮನಾತ್ ಅಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪೇ ನ ದೋಷಃ** — ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ದ್ರವ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ದೋಷಗಳು ಚೇತನಾಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದ್ದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ದೋಷಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯ ವಾರ್ಧಕ್ಯಾದಿಗಳು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಅವು ಶರೀರಮಾತ್ರ ಗತವಾಗುವಂತೆ ದೋಷಗಳು ಚೇತನಾಚೇತನ ಮಾತ್ರ ಗತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇತ್ಥಂ ನಿರ್ಧಾರ್ಯ, ಭಾವ್ಯೇ ಭಗವತಿ ವಿವಿಧೋದಾಹೃತಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ಧ್ಯೈ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಾನ್ ನಿರನುಗತಿಗಳದ್ದುರ್ನಯಾನ್, ನಿರ್ಬಾಧಾನ್ ನಿರ್ಣಯಾಮಃ — ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಚೇತನಾಚೇತನಶರೀರಕನಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸತಕ್ಕವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ, ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ರವ್ಯದ ಧರ್ಮವಾದ ಅದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅವು ಬಾಧಿತವಾಗದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅದ್ರವ್ಯನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಎರಡು ಲಾಭವಿದೆ. ಒಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಅವಿನಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಲಾಭ. ಮತ್ತೊಂದು ಇದರಿಂದ

– 362 – [ಅದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರದರ್ಶನ]

ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ ದ್ರವ್ಯಷಟ್ಕಂ ವ್ಯತಿಭಿದುರನುಥಾದ್ರವ್ಯಚಿನ್ತಾಽಸ್ಯ ಸತ್ತಾ
ಧೀಭೇದಾದೇಃ ಪುರೋಕ್ತಾ ನಿಜಗದುರನುಪಾದಾನತಾಂ ತಸ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮ ।
ದ್ರವ್ಯಾದತ್ಯನ್ತಭಿನ್ನಂ ತ್ವಿದಮನುಪಧಿಕಂ ತದ್ವಿಶಿಂಷ್ಯಾತ್ ಸ್ವಭಾವಾತ್
ದೃಷ್ಟೇ ನ ಹ್ಯಸ್ತ್ಯಯುಕ್ತಂ ನ ಕಥಮಿತರಥಾ ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವಪಲಾಪಃ ॥

ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ರವ್ಯನಿರೂಪಣೆ ಸಾರ್ಥಕ ॥ ೧ ॥

ಅದ್ರವ್ಯನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪ್ರಕೃತ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ, ಆದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ದ್ರವ್ಯಷಟ್ಕಂ ವ್ಯತಿಭಿದುರಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ** — ತತ್ತ್ವ ದ್ರವ್ಯ ಅದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಿ(ಪುಟ ೬), ಪ್ರಕೃತಿ, ಕಾಲ, ಈಶ್ವರ, ಜೀವ, ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ, ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ ಎಂದು ದ್ರವ್ಯ ಆರು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಯಾಯಿತು. ಜಡದ್ರವ್ಯಸರದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನೂ, ಈಶ್ವರಸರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. **ಅಥ ಅದ್ರವ್ಯಚಿನ್ತಾ** — ಹೀಗೆ ದ್ರವ್ಯನಿರೂಪಣೆ ಸಮಗ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಎರಡನೆಯದಾದ ಅದ್ರವ್ಯತತ್ತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಸ್ಯ ಸತ್ತಾ ಧೀಭೇದಾದೇಃ ಪುರಾ ಉಕ್ತಾ — ಅದ್ರವ್ಯವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ಅನುಭವವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದಿ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ ೮) ಹೇಳಿದೆ. **ತಸ್ಯ ಅನುಪಾದಾನತಾಂ ಲಕ್ಷ್ಮ ನಿಜಗದುಃ** — 'ಉಪಾದಾನಂ ದ್ರವ್ಯಂ' ಎಂದು ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಅನುಪಾದಾನತ್ವ, ಎಂದರೆ, ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನವಾಗದಿರುವಿಕೆಯೇ ಅದ್ರವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ದ್ರವ್ಯಾತ್ ಅತ್ಯನ್ತಭಿನ್ನಮ್ತು ಇದಂ, ನಿರುಪಧಿಕಂ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ತತ್ ವಿಶಿಂಷ್ಯಾತ್ — ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಈ ಅದ್ರವ್ಯ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ, ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರಬಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ. **ದೃಷ್ಟೇ ಅಯುಕ್ತಂ ನ ಹಿ ಅಸ್ತಿ** — ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡಬಾರದು.

ಶಂಕೆ – ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತ ಮೇರು ಪರ್ವತಗಳಿಗಂತೆ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮವಾಯಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆವಾಗ 'ದ್ರವ್ಯ, ಅದ್ರವ್ಯ, ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ತತ್ತ್ವ ಮೂರು ವಿಧ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯ, ಎಂದು

– 363 – [ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯ ಭೇದ ಸಮರ್ಥನ]

ಅದ್ರವ್ಯಂ ದ್ರವ್ಯಸಿದ್ಧೌ ತದುಪಹಿತತಯಾ ತಚ್ಚ ಲಕ್ಷ್ಯೇತ ತಸ್ಮಾತ್
ಏಕಾಸಿದ್ಧೌ ದ್ವಯಂ ನೇತ್ಯಪಿ ನ ಸದುಭಯಾನ್ಯೋನ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ।

ಹೇಳಿದ್ದು (ಪುಟ 6) ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಸಮವಾಯಾದಿ ಸಂಬಂಧ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ 'ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿ' ಎಂಬ ದೋಷ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಸಮರ್ಥನೀಯವೇ ಅಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ – ಅತಿರಿಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪದಕಾರಣ ಅನವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಹೇಗೆಂದರೆ, ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವೇ, ಪಿತೃಪುತ್ರಭಾವಾದಿಗಳಂತೆ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ, ವಿಂಧ್ಯಮೇರುಪರ್ವತಗಳಿಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ, ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, 'ಇದರಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದೂ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿ ಸುಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಬೆಂಕಿಯೂ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಜಲವೂ ದ್ರವ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲೂ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ 'ದೃಷ್ಟೇ ಅಯುಕ್ತಂ ನ ಹ್ಯಸ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿ'ದೋಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇತರಥಾ ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವಾಪಲಾಪಃ ಕಥಂ ನ — ಅನುಭವವನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಏತಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು? ಆವಾಗ ಶೂನ್ಯವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 335) ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ರವ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ॥ ೨ ॥

ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ದ್ರವ್ಯಸಿದ್ಧೌ ಅದ್ರವ್ಯಂ** — 'ದ್ರವ್ಯ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ನ ದ್ರವ್ಯ — ಅದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಅದ್ರವ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಶಕ್ಯ. **ತಚ್ಚ ತದುಪಹಿತತಯಾ ಲಕ್ಷ್ಯೇತ** — ಆ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಮೂಲಕವೇ ನಾವು ತಿಳಿಯು

ಆಧಾರೇ ದ್ರವ್ಯಶಬ್ದಸ್ತದಧಿಕರಣಕೇऽನಾಶ್ರಯೋ ತ್ವನ್ಯದಿತ್ಥಂ
ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರ್ವಿಶ್ವಹೃದ್ಯಾ ನ ತದಪಲಪತಿ ಸ್ವರ್ಗಕರ್ಣೇಸುತೋऽಪಿ॥ ೩ ॥

– 364 – [ಅದ್ರವ್ಯ ವರ್ಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆ]

ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ಮಾ ವಿಶೇಷಾಕೃತಿರಪಿ ಯದಿ ನ ಸ್ವೀಕೃತೋ ಧರ್ಮವರ್ಗಃ
ಸ್ಯಾತಾಂ ನ ಭ್ರಾನ್ತಿಬಾಧೌ ನ ಕಿಮಪಿ ಕಥಕಾಸ್ಸಾಧಯೇಯುಃ ಸ್ವಸಾಧ್ಯಂ।

ಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣವೆಲ್ಲ ಅದ್ರವ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. 'ಗಂಧವತೀ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂದಾಗೆ ಗಂಧಾದಿ ಅದ್ರವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ, ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಅದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಏಕಾಸಿದ್ಧೌ ದ್ವಯಂ ನ — ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುವ್ಪ ದರಿಂದ, ಒಂದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಮೇಲೆ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಾ ವಲಂಬನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇತ್ಯಪಿ, ಉಭಯಾನ್ಯೋನ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ ನ ಸ್ಯಾತ್ — ಎಂಬುದೂ ಸಹ, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಆಧಾರಾಧೇಯ ಭಾವಾದಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲೇ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗೊಂದಲವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೀಲಃ ಘಟಃ' 'ಕಪ್ಪಾದ ಘಟ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಂದಾಗ, ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಘಟದ್ರವ್ಯ ಎರಡೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆತಾನೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ತೋರುತ್ತದೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಬ್ದದಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಆಧಾರೇ ದ್ರವ್ಯಶಬ್ದಃ** — ಆಧಾರವಾಗಿ ತೋರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ದ್ರವ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ಅನಾಶ್ರಯೋ ತದಧಿಕರಣಕೇ ತು ಅನ್ಯಃ** — ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲಾರದ, ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧೇಯವಾಗಿ ತೋರುವುದನ್ನು 'ಅದ್ರವ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ಇತ್ಥಂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ವಿಶ್ವಹೃದ್ಯಾ** — ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸೂ ಒಪ್ಪುವಂತಾಗಿದೆ.

ಸ್ವರ್ಗಕರ್ಣೇಸುತೋऽಪಿ ತತ್ ನ ಅಪಲಪತಿ — ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಚೋರನೂ ಇಂತಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡಲಾರ ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಾತು ॥ ೩ ॥

ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಇವುಗಳನ್ನು 'ಅದ್ರವ್ಯತ್ವ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಮಾನ ಧರ್ಮದ ಕೆಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾದ ಆಗತ್ಯ ಏನು? ಎಂದರೆ, **ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ಮಾ ವಿಶೇಷಾಕೃತಿರಪಿ ಧರ್ಮವರ್ಗಃ ಯದಿ ನ ಸ್ವೀಕೃತಃ, ಭ್ರಾನ್ತಿ**

**ಯಸ್ಮಿನ್ ಬಾಧಾನವಸ್ಥೇ ಕ್ವಚನ ನ ಖಲು ತನ್ನೀತಿರನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟೇ
ನೋ ಚೇನ್ನಿಶ್ಶೇಷಕುಕ್ಷಿಂಭರಿರುಪನಿಪತನ್ ದುಸ್ತರಶ್ಶೂನ್ಯಪಕ್ಷಃ ॥ ೪ ॥**

ಬಾಧೌ ನ ಸ್ಯಾತಾಂ—ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಎರಡು ವಿಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಾಧ ಎರಡೂ ಬರಲಾರದು.

ವಿಶೇಷಾಕಾರ ಗೊತ್ತಾಗದೇ, ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರ ಗೊತ್ತಾದಾಗಲೇ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾದಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷಾಕಾರದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಆವಶ್ಯಕ.

ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, **ಕಥಕಾಃ ಸ್ವಸಾಧ್ಯಂ ಕಿಮಪಿ ನ ಸಾಧಯೇಯುಃ** —ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರರು. ವಿವಾದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮಾಂಶದಲ್ಲೇ ಬರುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 382 – 383) ಹೇಳಿದೆ.

'ಆತ್ಮಾ ಅಸ್ತಿ' 'ಆತ್ಮಾ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಈ ವಿವಾದ ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗೆಯೇ, ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಾಸ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೆ ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತತ್ವಾದಿ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ವಿವಾದ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ವರ್ಗ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರ, ವಿಶೇಷಾಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಆವಶ್ಯಕ.

'ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎಂಬ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಉಂಟೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದರೆ, ಅನವಸ್ಥೆ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೇ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾಗಿರುವಂತೆ, ಆತ್ಮಾದಿಗಳೂ ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾಗಿರಲಿ! ಎಂದರೆ, **ಯಸ್ಮಿನ್ ಕ್ವಚನ ಬಾಧಾನವಸ್ಥೇ, ತನ್ನೀತಿಃ ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟೇ ನ ಖಲು** — ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಾಧ, ಅಥವಾ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುವುದೋ, ಆ ನ್ಯಾಯ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥೆ; ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು, 'ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎಂಬುದೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಆಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಪಾದನೆ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಘಟೋಽಸ್ತಿ' – 'ಘಟವಿದೆ' ಎಂದಾಗ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸರ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಿತ್ತಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ'ವನ್ನು 'ಸ್ವಪರ ನಿರ್ವಾಹಕ' ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು.

ನೋ ಚೇತ್ ಉಪನಿಪತನ್ ನಿಶ್ಶೇಷಕುಕ್ಷಿಂಭರಿಃ ಶೂನ್ಯಪಕ್ಷಃ ದುಸ್ತರಃ —ಇದನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಬಳೀಕರಿಸುವ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ತಡೆಯುಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ॥ ೪ ॥

– 365 – [ಅದ್ರವ್ಯಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ]

ಚಾದೀನಾಂ ವೃತ್ತಿಯೋಗ್ಯಂ ಯದುತ ಪದವಿದೋऽಸತ್ತ್ವಮದ್ರವ್ಯಮಾಹುಃ
ನೈತಾವತ್ತನ್ಮೃಷಾತ್ವಂ ಗಮಯತಿ ನ ಚ ತದ್ಬಾಧಕಂ ಕಿಂಚಿದಸ್ತಿ ।
ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಚಾನ್ಯದತ್ರ ಸ್ಫುಟವಿದಿತಮತಸ್ತತ್ರ ಸತ್ತ್ವೇತರತ್ವಾತ್
ಅನ್ಯಃ ಕಶ್ಚಿನ್ನಞರ್ಥಃ ಪರಮಿಹ ನಿಪುಣೈರ್ದ್ಯೋತಕತ್ವಾದಿ ಚಿನ್ತ್ಯಂ ॥ ೫ ॥

ಅದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ 'ಸತ್ತೆ' ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —**ಚಾದೀನಾಂ ವೃತ್ತಿಯೋಗ್ಯಂ ಅಸತ್ತ್ವಂ, ಅದ್ರವ್ಯಂ ಯದುತ ಪದವಿದಃ ಆಹುಃ, ನೈತಾವತ್ ತನ್ಮೃಷಾತ್ವಂ ಗಮಯತಿ**—'ಚಾದಯೋऽಸತ್ತ್ವೇ' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಚ' ಮುಂತಾದ ಅವ್ಯಯಗಳು 'ಅದ್ರವ್ಯವಾಚಕಗಳು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಅಸತ್ತ್ವವಾಚಕಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಅದ್ರವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ತದ್ಬಾಧಕಂ ಕಿಂಚಿತ್ ನ ಚ ಅಸ್ತಿ**—ಬಾಧಿತವಾಗುವುದೇ ಮಿಥ್ಯೆ. ಅದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಬಾಧಿತತ್ತ್ವ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಚ ಅನ್ಯತ್ ಸ್ಫುಟಂ ವಿದಿತಂ — ಆ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದೇನೆಂದರೆ–**ಅತಃ ತತ್ರ ಸತ್ತ್ವೇತರತ್ವಾತ್ ಅನ್ಯಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ನಞರ್ಥಃ** — ಚಾದ್ಯರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬಾಧಿತತ್ವವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ 'ಅಸತ್ತ್ವ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸದ್ರೂಪವಲ್ಲದ್ದು' ಎಂದರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಸಂಖ್ಯಾನ್ವಯವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

'ದ್ರವ್ಯಾಸುವ್ಯವಸಾಯೇಷು ಸತ್ತ್ವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೋಶಗಳಿಂದ 'ಸತ್ತ್ವಂ' ಎಂದರೆ ದ್ರವ್ಯ. ಲಿಂಗ ಸಂಖ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು ದ್ರವ್ಯ. ಘಟಾದಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದು ಲಿಂಗಸಂಖ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ, 'ಚ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವಾದ 'ಸಮುಚ್ಚಯ' ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗಸಂಖ್ಯಾನ್ವಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಇವನ್ನು 'ಅಸತ್ತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಅವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

ಚಾದಿಗಳು ದ್ಯೋತಕವೇ ಆಗುವ ಕಾರಣ ಸಮುಚ್ಚಯಾದಿಗಳು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಇಹ ದ್ಯೋತಕತ್ವಾದಿ ಪರಂ ನಿಪುಣೈಃ ಚಿನ್ತ್ಯಂ** — ಚಾದಿಗಳು ದ್ಯೋತಕವೆ, ವಾಚಕವೆ? ಎಂಬುದನ್ನಂತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.

ದ್ಯೋತಕ ಎಂದಾಗ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂಖ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಾನ್ವಯವಿಲ್ಲ, ವಾಚಕ ಎಂದಾಗ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅನ್ವಯ ಬರುವುದು ಎಂದಿಷ್ಟೇ. ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಸಮುಚ್ಚಯಾದಿಗಳು ಪದಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಚಾದ್ಯರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧಕವಲ್ಲ ॥ ೫ ॥

– 366 – [ಜೈನರ ಗುಣಪರ್ಯಾಯ ವಿಭಾಗ ಖಂಡನೆ]

ಆಹುರ್ದ್ರವ್ಯೇಷು ಧರ್ಮಾನ್ ಕತಿಚನ ಗುಣಪರ್ಯಾಯವ್ಯೈಷಮ್ಯಭಿನ್ನಾನ್
ಪರ್ಯಾಯಾಣಾಂ ಗುಣತ್ವೇ ಸ್ಥಿತವತಿ ಸಹಜಾಗನ್ತುತಾಮಾತ್ರಮೇತತ್ ।
ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಾನ್ ವಿಕಾರಾನಭಿದಧತಿ ಪರೇ ಸತ್ಯರೂಪಾನ್ ಸ್ವಭಾವಾನ್
ತಾನೇಕದ್ವ್ಯಾದಿರೂಪಾನಭಿದಧತು ಕಥಂ ನಿರ್ಗುಣಾನಾಂ ಕ್ಷಣಾನಾಂ ॥

– 367 – [ಬೌದ್ಧರ ವಿಕಾರವಾದ ನಿರಾಸ]

ಬಾಹ್ಯೇಽರ್ಥೇ ಬೌದ್ಧಲೋಕಾಃ ಕಿಲ ಜನನಜರಾಭಙ್ಗರೂಪಾನ್ ವಿಕಾರಾನ್
ಆದ್ಯನ್ತೌ ಚಿತ್ತಚೈತ್ತೇಷ್ವಪಿ ಜಗದುರಮೀ ತತ್ಸ್ವರೂಪಂ ನ ವಾ ಸ್ಯುಃ ।

ಅದ್ರವ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ —**ಕತಿಚನ ದ್ರವ್ಯೇಷು ಧರ್ಮಾನ್ ಗುಣಪರ್ಯಾಯವ್ಯೈಷಮ್ಯಭಿನ್ನಾನ್ ಆಹುಃ**—ಜೈನರು ದ್ರವ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು 'ಗುಣ' 'ಪರ್ಯಾಯ' ಎಂದು ಎರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಹಜವಾಗಿರುವುದು ಗುಣ, ಆಗಂತುಕವಾಗಿರುವುದು ಪರ್ಯಾಯ.

ಆದರೆ, **ಪರ್ಯಾಣಾಂ ಗುಣತ್ವೇ ಸ್ಥಿತವತ್ತಿ ಏತತ್ ಸಹಜಾಗನ್ತುತಾ ಮಾತ್ರಂ**—ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದೇ ಗುಣ. ಈ ಅಂಶ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. ಇದರಿಂದ ಗುಣಗಳಲ್ಲೇ ಸಹಜಗುಣ, ಆಗಂತುಕಗುಣ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಪರೇ ತಾನ್ ವಿಕಾರಾನ್ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಾನ್ ಅಭಿದಧತಿ —ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಪರೇ ತಾನ್ ಸತ್ಯರೂಪಾನ್ ಸ್ವಭಾವಾನ್ ಅಭಿದಧತಿ** —ಅವರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು ಇವುಗಳು ಸತ್ಯವಾದರೂ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವರೂಪಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ **ನಿರ್ಗುಣಾಂ ಕ್ಷಣಾನಾಂ ತಾನ್ ಏಕದ್ವ್ಯಾದಿ ರೂಪಾನ್ ಕಥಂ ಅಭಿದಧತು** — ನಿರ್ಗುಣವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೂ ಆದ ವಸ್ತುಗಳೇ ಗುಣಗಳೆಂದರೆ, ಸ್ಪರ್ಶೈಕ ಸ್ವಭಾವ ವಾಯು, ರೂಪ ಸ್ಪರ್ಶ ಸ್ವಭಾವ ತೇಜಸ್ಸು, ರೂಪ ಸ್ಪರ್ಶ ರಸ ಸ್ವಭಾವ ಜಲ, ರೂಪ ಸ್ಪರ್ಶ ರಸ ಗಂಧ ಸ್ವಭಾವ ಪೃಥಿವಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಗುಣಗಳಿಗೂ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ 'ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 8) ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ॥ ೬ ॥

ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಈ ವಿಭಾಗ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಬೌದ್ಧಲೋಕಾಃ ಕಿಲ ಬಾಹ್ಯೇ ಅರ್ಥೇ ಜನನಜರಾಭಙ್ಗರೂಪಾನ್ ವಿಕಾರಾನ್, ಚಿತ್ತಚೈತ್ತೇಷ್ವಪಿ ಆದ್ಯನ್ತೌ ಜಗದುಃ** — ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು, ಭೂತ ಮತ್ತು

ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್ನ ಕ್ರಮಃ ಸ್ಯಾದುಪರಿ ತು ನ ಕಥಂ ತಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಸ್ತ ಏತೇ
ತನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ತು ನಿತ್ಯಂ ನಿಖಿಲಮಪಿ ಭವೇತ್ತುಚ್ಛಮೇವಾನ್ಯದಾ ಸ್ಯಾತ್॥

– 368 –　　[ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭೇದಾಭೇದವಾದ ನಿರಾಸ]

ಅದಾವೈಕ್ಯೇನ ಬುದ್ಧಿರ್ದ್ವಯಮಪಿ ಮಿಲಿತಂ ಗೃಹ್ಣತೀ ವ್ಯಕ್ತಿಜಾತ್ಯೋಃ
ಭೇದಾಭೇದಾವಿರೋಧಂ ದಿಶತಿ ಯದಿ ನ ತತ್ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯಬುದ್ಧೇಃ।

ಭೌತಿಕವೆಂಬ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ, ಜರೆ, ನಾಶವೆಂಬ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ; ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಚೈತ್ತವೆಂಬ ಆಂತರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ, ನಾಶ ಎಂಬ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವರು.

ಅಮೀ ತತ್ಸ್ವರೂಪಂ ಸ್ಯುಃ, ನ ವಾ? — ಈ ವಿಕಾರಗಳು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೆ, ಅತಿರಿಕ್ತವೆ? **ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಕ್ರಮಃ ನ ಸ್ಯಾತ್** — ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜನನ, ಜರೆ, ನಾಶ ಮೂರೂ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಉಪರಿ ತು ತೇ ಏತೇ ತಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಃ ಕಥಂ ನ ಸ್ಯುಃ?** — ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಮೇಲೆ; ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ? ಅವು ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಜನನಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಅವು ಶುಕ್ತಿಗೆ ರಜತತ್ವದಂತೆ ವಸ್ತು ಧರ್ಮವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ತನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ತು ನಿಖಿಲಮಪಿ ನಿತ್ಯಂ ಭವೇತ್** — ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ, ವಸ್ತು ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂದರೆ, **ಅನ್ಯಥಾ ತುಚ್ಛಮೇವ ಸ್ಯಾತ್** — ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ವಸ್ತುಗಳು ಶಶಶೃಂಗದಂತೆ ತುಚ್ಛವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ 'ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಃ' 'ಇದು ಸಮ್ಮತವೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ ॥ ೭ ॥

ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಆದೌ ಮಿಳಿತಂ ದ್ವಯಮಪಿ ಐಕ್ಯೇನ ಗೃಹ್ಣತೀ ಬುದ್ಧಿಃ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಾತ್ಯೋಃ ಭೇದಾಭೇದಾವಿರೋಧಂ ದಿಶತಿ** — ಗೋ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೋತ್ವಜಾತಿ ಮತ್ತು ಗೋವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅನುಭವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜಾತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಗೋವನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡುವಾಗ 'ಇದು ಗೋ' 'ಇದು ಗೋತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಗೋವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಎರಡೂ ಒಂದು ಜಾತಿಯದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ಎರಡನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ 'ಭೇದ

ಇತ್ಥಂತ್ವೇದಂತ್ವಶೂನ್ಯಂ ನ ಹಿ ಕಿಮಪಿ ಕದಾಪ್ಯರ್ಭಕೋಽಪಿ ಪ್ರತೀಯಾತ್
ತದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪ್ರತೀತಿರ್ನಿರುಪಧಿರಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ರೇಣ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್ ॥ ೮ ॥

– 369 – [ಅನುಮೇಯ ಭೇದಾಭೇದ ನಿರಾಸ]

ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ಜಾತೇರಭೇದಂ ಯದಿ ವದಸಿ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧ್ಯಭಾವಾದಿಲಿಂಗೈಃ
ಭೇದಾಭಾವೋಕ್ಷಬಾಧ್ಯಸ್ತವ ಚ ನ ಹಿ ಮತೋ ನಾನ್ಯಥಾಽತ್ರಾಸ್ಯ ಯುಕ್ತಿಃ।

ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದರೆ ಅಭೇದದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದ ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಭೇದವ್ಯವಹಾರ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಇರುವುದು. ಭೇದಾಭೇದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಯದಿ, ತತ್ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯಬುದ್ಧೇಃ ನ — ಹೀಗೆಂದರೆ, 'ಜಾತ್ಯಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ದ್ರವ್ಯ ಒಂದು' ಎಂದೇ ಆ ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಗೋವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ, **ಇತ್ಥಂತ್ವೇದಂತ್ವಶೂನ್ಯಂ ಕಿಮಪಿ ಕದಾಽಪಿ ಅರ್ಭಕೋಽಪಿ ನ ಹಿ ಪ್ರತೀಯಾತ್** — ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! 'ಇದು ಇಂತಹದ್ದು' ಎಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ(ಪುಟ 12). 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಿ. 'ಇಂತಹದ್ದು' ಎಂಬುದು ಧರ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲೂ ಐಕ್ಯ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಇದ್ದರೆ, ಘಟಪಟಗಳಂತೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಭೇದ ವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ರೇಣ ನಿರುಪಧಿಃ ತದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪ್ರತೀತಿಃ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್** — ಜಾತಿಗುಣಾದಿಗಳು ಎಂದೂ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದ ಕಾರಣ 'ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ' ಸ್ವತಃ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡರ ಅನುಭವ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ(ಪುಟ 353). ಯಾವ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲೂ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ಇರುವುದು, ಭೇದಾಭೇದವಲ್ಲ ॥ ೮ ॥

ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದರೂ, ಅಭೇದ ಅನುಮಾನಸಾಧ್ಯ ವೆಂಬುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧ್ಯಭಾವಾದಿಲಿಂಗೈಃ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ಜಾತೇಃ ಅಭೇದಂ ಯದಿ ವದಸಿ, ಭೇದಾಭಾವಃ ಅಕ್ಷಬಾಧ್ಯಃ** — ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಜಾತಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, ಅಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಜಾತಿಃ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಭಿನ್ನಾ, ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ಸಹೈವ ಉಪಲಭ್ಯಮಾನಾತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ. 'ಯತ್ ಯಸ್ಮಾದ್ಭಿನ್ನಂ, ತತ್ ತದ್ವಿನಾಽಪ್ಯುಪಲಭ್ಯತೇ,

ಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯಾದೇಕವಾಕ್ಸ್ಯಾನ್ನ ತು ಭವತಿ ತತೋ ಧರ್ಮಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯಬುದ್ಧಿಃ
ತದ್ಭೇದಶ್ಚಾಪ್ಯುಪಾಧಿರ್ನ ಸ ಇಹ ಭವತಾ ದೃಶ್ಯ ಇತ್ಯಭ್ಯುಪೇತೇ ॥ ೯ ॥

— 370 — [ಅನೇಕಾಂತವಾದ ನಿರಾಸ]

ಸತ್ತ್ವಾನ್ನೈಕಾನ್ತಮಾಹುರ್ವಿಮತಮಿತರವತ್ ಕೇಽಪಿ ತದ್ವೀವಿರುದ್ಧಂ
ನ ಹ್ಯತ್ರಾಕಾರಭೇದಾತ್ ಪರಿಹೃತಿರನವಸ್ಥಾನದೋಷಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ ।

ಯಥಾ ಘಟಾದ್ಭಿನ್ನಃ ಪಟಃ, ಘಟಂ ವಿನಾಪ್ಯುಪಲಭ್ಯತೇ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಘಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಟವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಅಭಿನ್ನ. ಇದನ್ನೇ 'ಸಹೋಪಲಂಭ' ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವರು. ಆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಬಾಧ' ಎಂಬ ಹೇತ್ವಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ.

ತವ ಚ ನ ಹಿ ಮತಃ — ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಯಾದ ನಿನಗೂ ಇದು ಸಮ್ಮತವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, **ಅನ್ಯಥಾ ಅಸ್ಯ ಯುಕ್ತಿಃ ನ** – ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವೇ ಇದ್ದರೆ, 'ಸಹೋಪಲಂಭ' ಎಂಬುದೂ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿರಲೇಬೇಕು. 'ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಾಗಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಾತಿ ಎರಡು ಪದಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು 'ಪರ್ಯಾಯ' ವೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬಾಧಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, 'ಘಟವತ್ ಭೂತಲಂ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಮತ್ವರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯ ಪ್ರಯೋಗ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, **ಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯಾತ್ ಏಕವಾಕ್ ಸ್ಯಾತ್** — ಆಕಾರಕ್ಕೂ ಜಾತಿಗೂ ಆಧಾರವಾದ ಪಿಂಡ ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮತುಪ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಒಂದೇ ಪದದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. **ತತಃ ಧರ್ಮಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯಬುದ್ಧಿಃ ನ ತು ಭವತಿ**–ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಐಕ್ಯವ್ಯವಹಾರ ಎಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ, ಅಲ್ಲಿ **ತದ್ಭೇದಶ್ಚ ಉಪಾಧಿಃ** – ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. **ದೃಶ್ಯ ಇತಿ ಭವತಾ ಅಭ್ಯುಪೇತೇ ಇಹ ಸಃ ನ** – ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿನಗೂ ಸಹ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂತಹ ಉಪಾಧಿಯಂತು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ, ಭೇದಾಭೇದವಲ್ಲ ॥ ೯ ॥

ಭೇದಾಭೇದವೇ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವ ಜೈನರ ಅನೈಕಾನ್ತವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಕೇಽಪಿ ಸತ್ತ್ವಾತ್ ವಿಮತಂ ಇತರವತ್ ನೈಕಾನ್ತಂ ಆಹುಃ**

ಸ್ವವ್ಯಾಪಾರೋಕ್ತಿಚರ್ಯಾಸಮಯನಿಯತಯೋಽಪ್ಯೇವಮೇವಾಕುಲಾಸ್ಸ್ಯುಃ
ದೃಷ್ಟಾನ್ತೇಽಪಿ ಹ್ಯುಪಾಧಿದ್ವಯವತಿ ನಿಯತಸ್ಥೌಲ್ಯಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಾದಿಯೋಗಃ ||

— ಜೈನರು 'ಸತ್ತ್ವ' ಎಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ, ಘಟಾಕಾಶ ಮಹಾಕಾಶಾದಿಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಿಮತಂ ಅನೇಕಾಂತಂ; ಸತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ.

ತತ್ ಧೀವಿರುದ್ಧಂ — ಅದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. **ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಆಕಾರಭೇದಾತ್ ಅತ್ರ ನ ಹಿ ಪರಿಹೃತಿಃ** — ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಆಕಾರಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಮಾಡಲು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ– ಗೋತ್ವರೂಪ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಗೋವುಗಳೂ ಒಂದೇ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಭೇದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಅಭೇದವೂ, ವಿಶೇಷಾಕಾರದಿಂದ ಭೇದವೂ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ– ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಜಾತಿಮೂಲಕ ಹೇಳಿದಾಗ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಜಾತಿಗೂ ಭೇದವೆ, ಅಭೇದವೆ? ಭೇದವೇ ಆದರೆ ಅನೇಕಾಂತ ವಾದ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅನುಗತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಏವಮೇವ ಸ್ವವ್ಯಾಪಾರೋಕ್ತಿಚರ್ಯಾಸಮಯನಿಯತಯೋಽಪಿ ಆಕುಲಾಃ ಸ್ಯುಃ — ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಗಳು, ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಗೊಂದಲಮಯವಾಗುವವು.

ಇದು ಕರ್ತವ್ಯವೆ, ಅಕರ್ತವ್ಯವೆ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಬಂದಾಗ ಒಂದು ಪಕ್ಷದ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲದೇ ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ಯಾವುದಾದ ರೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಎರಡನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪರಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭೇದ ಉಂಟೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಭೇದವಿದ್ದರೆ, ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಹೋಯಿತು. ಅಭೇದವೊ, ಭೇದಾಭೇದವೊ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇ ಕಾಂತವಾದ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು.

ದೃಷ್ಟಾನ್ತೇಽಪಿ ಹಿ ಉಪಾಧಿದ್ವಯವತಿ ನಿಯತಸ್ಥೌಲ್ಯಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಾದಿ ಯೋಗಃ — ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಘಟಾದಿ ರೂಪವಾದ ಎರಡು ಉಪಾಧಿ ಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಚಿಕ್ಕದು ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೂ

– 371 – [ಎಲ್ಲೂ ಅನೈಕಾಂತವಾದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ]

ಸಿದ್ಧೇ ವಸ್ತುನ್ಯಶೇಷೈಃ ಸ್ವಮತಮುಭಯಥಾ ವರ್ಣ್ಯತೇ ತತ್ರತತ್ರ
ಸ್ಯಾದರ್ಥಸ್ಯೈಕರೂಪ್ಯೇ ಕಥಮಿದಮಿತಿ ಚೇತ್ತನ್ನ ಭಿನ್ನಾಶಯೋಕ್ತೇಃ !
ಮನ್ತವ್ಯಾ ವೈಭವೋಕ್ತಿಃ ಕ್ವಚಿದನಭಿಮತೇ ಸಂಶಯೋಕ್ತಿಃ ಕ್ವಚಿದ್ವಾ
ಭಾಗಾದ್ವೈತಾನ್ನೃಸಿಂಹಪ್ರಭೃತಿಷು ಘಟತೇ ಚಿತ್ರಸಂಸ್ಥಾನಯೋಗಃ ||

ಸಹ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ್ದಲ್ಲ, ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೇದಾಭೇದಾದಿಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ || ೧೦ ||

ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ಪಕ್ಷ ಭೇದ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಸಿದ್ಧೇ ವಸ್ತುನಿ, ಅಶೇಷೈಃ ಸ್ವಮತಂ ತತ್ರ ತತ್ರ ಉಭಯಥಾ ವರ್ಣ್ಯತೇ**— ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೂ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಅಜಡವೆಂದೂ, ಜಡವೆಂದೂ ಪಕ್ಷ ಭೇದವನ್ನು ಒಂದೆ (ಪುಟ 6) ಹೇಳಿದೆ. **ಅರ್ಥಸ್ಯ ಐಕರೂಪ್ಯೇ ಇದಂ ಕಥಂಸ್ಯಾತ್?**—ಪದಾರ್ಥ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಇತಿ ಚೇತ್, ಭಿನ್ನಾಶಯೋಕ್ತೇಃ ತನ್ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಅದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವೇ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇದರಂತೆ, **ಅನಭಿಮತೇ ಕ್ವಚಿತ್ ವೈಭವೋಕ್ತಿಃ ಮನ್ತವ್ಯಾ**—ತನಗೆ ಸಂಮತವಿಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭವವಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. **ಕ್ವಚಿತ್ ಸಂಶಯೋಕ್ತಿರ್ವಾ** — ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಣೆ ಮಾಡಲಾಗದಿರುವಾಗ ಸಂಶಯದ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಅನೇಕಾಂತವಾದವಿಲ್ಲ.

ನರಸಿಂಹಾದಿ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನರತ್ವ ಮತ್ತು ಸಿಂಹತ್ವ ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಕೂಡಿದೆ? ಎಂದರೆ, **ನೃಸಿಂಹ ಪ್ರಭೃತಿಷು ಭಾಗ ದ್ವೈತಾತ್ ಚಿತ್ರಸಂಸ್ಥಾನಯೋಗಃ ಘಟತೇ** — ನರಸಿಂಹಾದಿ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನರತ್ವ ಸಿಂಹತ್ವಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಭಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎರಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಯವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನರಸಿಂಹ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ || ೧೧ ||

– 372 – [ಸಪ್ತಭಂಗಿಯ ಖಂಡನೆ]

ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಸ್ಯಾಚ್ಚ ನಾಸ್ತಿ ದ್ವಿತಯಮನುಭಯಂ ಸ್ಯಾತ್ತ್ರಿಭಿಶ್ಚಾನ್ತಿಮಂ ತ್ರಿಃ
ಸ್ಯೈಷೋಕ್ತಾ ಸಪ್ತಭಂಗೀ ಜಿನಸಮಯಜಡೈರ್ದ್ರವ್ಯಪರ್ಯಾಯವರ್ಗೇ।

ಸಪ್ತಭಂಗಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ ಚ, ದ್ವಿತಯಂ, ಅನುಭಯಂ, ತ್ರಿಭಿಶ್ಚ ಅನ್ತಿಮಂತ್ರಿಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ನಾಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಾಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೂ – ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ ಸತ್ತ್ವ, ಅಸತ್ತ್ವ, ಸದಸತ್ತ್ವ ಈ ಮೂರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಅನುಭಯಕಲ್ಪ ಮೂರಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ, ನಾಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ, ಅಸ್ತಿತ್ವನಾಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಕಲ್ಪಗಳು, ಅಥವಾ ರೀತಿಗಳು ಸಪ್ತಭಂಗಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಜೈನರು ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವದ್ದಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತೋರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಸತ್ತ್ವ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಸತ್ತ್ವ –ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಇವೆರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದೇ ಘಟದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಘಟ ಘಟತ್ವದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ, ಪಟತ್ವದಿಂದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟ ಇಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟ ಈಗ ಇರುತ್ತದೆ, ಮುಂದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ, ತನ್ನ ದೇಶ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರುವುದು. ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುವುದು.

ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು 'ಸಪ್ತಭಂಗಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬುದು ತಿಙಂತ ಪ್ರತಿರೂಪಕ ಅವ್ಯಯ, ಅವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ' ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಉಂಟು. ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ–ನಾಸ್ತಿತ್ವವೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ನಾಸ್ತಿ ಚ — ಸದಸದ್ರೂಪ. ಹಾಗಾದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆ? ಎಂದರೆ, 'ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಃ' ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ'ವೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸದ್ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅಸದ್ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಸದಸದ್ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸ್ಯೈಷಾ ಸಪ್ತಭಂಗೀ ಜಿನಸಮಯಜಡೈಃ ದ್ರವ್ಯಪರ್ಯಾಯವರ್ಗೇ ಉಕ್ತಾ—ಈ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯನ್ನು ಅವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಜೈನರು ದ್ರವ್ಯ, ಪರ್ಯಾಯ

**ಇಷ್ಟಾಂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕೀಂ ತಾಂ ಸ್ವಪರಮತಕಥಾತತ್ಫಲಾದೌ ವಿವಕ್ಷನ್
ಕಕ್ಷೀಕುರ್ವೀತ ಧೂತಃ ಕಥಕಪರಿಷದಾ ಕಾಂ ದಿಶಂ ಕಾನ್ದಿಶೀಕಃ ॥ ೧೨ ॥**

— 373 — [ಭೇದದೂಷಣ ನಿರಾಸ]

**ಭೇದೋ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪೇ ಭ್ರಮ ಇಹ ನ ಭವೇದ್ಧರ್ಮಪಕ್ಷೇಽನವಸ್ಥಾ
ಸ್ಯಾದ್ವಾಽನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿಸ್ತದಯಮನೃತ ಇತ್ಯುಕ್ತಿಬಾಧಾದಿದುಃಸ್ಥಂ ।**

ಎರಡರಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಘಟ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯ, ಅಭಿನ್ನ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಿತ್ಯ ಭಿನ್ನ ಇತ್ಯಾದಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಪರ್ಯಾಯ ಎಂದರೆ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ವಿಕಾರ.

'ಜಡ್ಯೈಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಇಷ್ಟಾಂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕೀಂ ತಾಂ ಸ್ವಪರಮತಕಥಾತತ್ಫಲಾದೌ ವಿವಕ್ಷನ್, ಕಥಕಪರಿಷದಾ ಧೂತಃ, ಕಾನ್ದಿಶೀಕಃ ಕಾಂ ದಿಶಂ ಕಕ್ಷೀಕುರ್ವೀತ**—ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ತನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಆ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯನ್ನು ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ, ಪರಮತದೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲೂ, ಇದರ ಫಲವಾದ ಜಯಪರಾಜಯಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಳುವ ಜೈನನು, ವಾದವಿದ್ವತ್ಸಭೆಯವರಿಂದ ದೂರನಿರಸ್ತನಾಗಿ, ಭಯಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಲು ಯಾವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತಾನೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು!

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪಕ್ಷ, ಇತರರ ಪಕ್ಷ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ದುರ್ನಿರೂಪ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಮತಸ್ಥಾಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಪರಮತನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಜಯಪರಾಜಯ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹವರಿಗೆ ವಾದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾದ ಜೈನನು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಾನೆ ಓಡಿಯಾನು! ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಏಕಾಂತವಾದವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ, ಅದೂ ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೧೨ ॥

'ಭೇದ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೇದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೇ, ಧರ್ಮವೇ? **ಭೇದೋ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪೇ, ಇಹ ಭ್ರಮಃ ನ ಭವೇತ್**—ಭೇದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪರೂಪವೇ ಆದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭ್ರಮೆಯೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಜತಭೇದ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದಾಗ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಭ್ರಮೆನಿವೃತ್ತಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಜತಭೇದ ಶುಕ್ತಿರೂಪವೇ ಆದರೆ ಎದುರಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ರಜತಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗ ಬೇಕು. ಇದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಭ್ರಮೆ ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಧರ್ಮಃ ಕ್ವಾಪಿ ಸ್ವರೂಪಂ ಕ್ವಚಿದಿತಿ ಚ ಯಥಾದೃಷ್ಟಿ ನೋಕ್ತಪ್ರಸಂಗೌ ಯದ್ವ್ಯುಷ್ಟ್ಯಾ ಯತ್ರ ಯಸ್ಯಾಧ್ಯಸನಪರಿಹೃತಿಸ್ಸೋsಸ್ಯ ತಸ್ಮಾತ್ತು ಭೇದಃ ||

ಧರ್ಮಪಕ್ಷೇ; ಅನವಸ್ಥಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿರ್ವಾ ಸ್ಯಾತ್–ಸತ್ತ್ವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮರೂಪವಾದರೆ, ಅದು ಸಧರ್ಮಕವೆ, ನಿರ್ಧರ್ಮಕವೆ? ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದರೆ, ದ್ರವ್ಯವೇ ನಿಧರ್ಮಕವಾಗಿರಲಿ! ದ್ರವ್ಯ ಸಧರ್ಮಕ, ಸತ್ತ್ವಮಾತ್ರ ನಿಧರ್ಮಕವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಲಾಭವೇನು? ಅದು ಸಧರ್ಮಕವಾದರೆ, ಅನವಸ್ಥೆ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭೇದ ಧರ್ಮವಾದಮೇಲೆ, ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಭೇದಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಭೇದ ಧರ್ಮವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ತತ್ ಅಯಂ ಅನೃತಃ—ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದ ಎಂಬುದು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ, ಸತ್ಯವಲ್ಲ. **ಇತಿ ಉಕ್ತಿಬಾಧಾದಿದುಃಸ್ಥಂ**—ಎಂಬುದು ತನ್ನ ವಚನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. 'ಭೇದ ಸ್ವರೂಪವೆ,ಧರ್ಮವೆ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡುವಾಗಲೇ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮ ಬೇರೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ವಿಕಲ್ಪವೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಯಥಾದೃಷ್ಟಿ ಧರ್ಮಃ ಕ್ವಾಪಿ, ಸ್ವರೂಪಂ ಕ್ವಚಿತ್**—ಭೇದ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಧರ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಚ ಉಕ್ತಾತಿಪ್ರಸಂಗೌ ನ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ? ಎಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪ? ಎಂದರೆ–**ಯತ್ರ ಯದ್ವ್ಯುಷ್ಟ್ಯಾ ಯಸ್ಯ ಅಧ್ಯಸನಪರಿಹೃತಿಃ, ಸ ತು ಅಸ್ಯ ತಸ್ಮಾತ್ ಭೇದಃ**—ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಯಾವ ಅಧ್ಯಾಸ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೊ, ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಅದರ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದಾಗ ರಜತಭೇದವೂ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರಜತದ ಅಧ್ಯಾಸ ಬರುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿತ್ವ ಗೊತ್ತಾದರೆ ರಜತಭೇದವೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಅಧ್ಯಾಸ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಭೇದ ಶುಕ್ತಿತ್ವರೂಪ ಧರ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಶುಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಭೇದಾಜ್ಞಾನ, ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಸ; ರಜತ ಭೇದ ಜ್ಞಾನ, ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಸ ನಿವೃತ್ತಿ ಈ ಅನುಭವಗಳೇ ಕಾರಣ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಜತಭೇದ ಶುಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೆ, ಶುಕ್ತಿಯನು

– 374 – [ಭೇದಪದಾರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪ್ರಕಾರ]

ಭೇದೋ ಗೃಹ್ಯೇತ ಬುದ್ಧ್ಯಾಽಧಿಕರಣಮವಧಿಂ ಚೇತಿ ನ ಹ್ಯಕ್ರಮೋಽಸ್ಮಿನ್
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಕ್ರಮೋಽಪಿ ಕ್ಷಣಭಿದುರತಯಾ ನೇತಿ ತುಲ್ಯಂ ಭ್ರಮೇಽಪಿ।
ಅಕ್ಷಾನ್ನಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾಕ್ಷತಿರಪಿ ಯುಗಪದ್ಯೋಗ್ಯಧರ್ಮೈರ್ಗ್ರಹೋಽತಃ
ತದ್ವ್ಯಕ್ತೇ ಭಿನ್ನಶಬ್ದಃ ಕಥಿತತದುಪಧಿಜ್ಞಪ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷಃ ಕ್ರಮಾತ್ಸ್ಯಾತ್ ॥೧೪॥

ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ರಜತಭೇದವೂ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಂದೂ ರಜತಭ್ರಮೆ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಭೇದ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತ ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಶುಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಭೇದ ಅದರದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಯಾರೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ॥ ೧೩ ॥

ಭೇದಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಅದರ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಭೇದಃ ಅಧಿಕರಣಂ ಅವಧಿಂ ಚ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಗೃಹ್ಯೇತ, ಇತಿ ಅಸ್ಮಿನ್ ಅಕ್ರಮಃ ನ ಹಿ** — ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಭೇದ ಗೃಹೀತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ರಜತಭೇದ ಈ ಎರಡರ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ವಿಶೇಷಣವಾದ ಭೇದದ ಗ್ರಹಣ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಅದರ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಅಧಿಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಅಧಿಕರಣವಾದ ಶುಕ್ತಿ ಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಕ್ಷಣಭಿದುರತಯಾ ಕ್ರಮೋಽಪಿ ನ — ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಅಧಿಕರಣಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣವಾದ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭ್ರಮರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿ ಭ್ರಮೇಽಪಿ ತುಲ್ಯಂ — ಎಂಬ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭ್ರಮರೂಪವಾದಾಗಲೂ ಸಮಾನ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಾದರೂ ಅಧಿಕರಣಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಅಕ್ಷಾನ್ನಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾಕ್ಷತಿರಪಿ** — ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರೂಪರಸಾದಿ ಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಕುರುಡ' 'ಕಿವುಡ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೂಷಣಕ್ಕೆ ಏನು ಪರಿಹಾರ ಎಂದರೆ – **ಅತಃ ಯೋಗ್ಯಧರ್ಮೈಃ ಯುಗಪತ್ ಗ್ರಹಃ** — ಭೇದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣರೂಪ ಎಂದು

– 375 – [ಅದ್ರವ್ಯಗಳ ವಿಭಾಗ]

ಅದ್ರವ್ಯೇ ನೈಕರೂಪೇ ಹ್ಯಗಣಿಷತ ಗುಣಾಃ ಸತ್ತ್ವಮುಖ್ಯಾ ದ್ವಿಧಾಽದ್ಯಂ
ಶುದ್ಧಂ ತನ್ನಿತ್ಯಭೂತೌ ತ್ರಿತಯಮಿಹ ಚತುರ್ವಿಂಶತೌ ವ್ಯಾಪ್ತಿತಃ ಸ್ಯಾತ್।

ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಎಲ್ಲ ಬೆರಳುಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ತೋರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ.

ಹಾಗಾದರೆ ಶುಕ್ತಿತ್ವಗ್ರಹಣ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ರಜತಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ತದ್ಯುಕ್ತೇ ಕಥಿತತದುಪಧಿಜ್ಞಪ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷಃ ಭಿನ್ನಶಬ್ದಃ ಕ್ರಮಾತ್ ಸ್ಯಾತ್** — ಭೇದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮರಣಾದಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ 'ಭಿನ್ನಃ'–'ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ' ಎಂಬವ್ಯವಹಾರ ಬರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲೇ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರ ಬರದೆ ಅನಂತರವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಐದು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗಂತು, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗ್ರಹಣ, ಭೇದಗ್ರಹಣ, ಭೇದವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯಗ್ರಹಣ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಶಬ್ದದಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಮಾತ್ರ, 'ವಾಚಃ ಕ್ರಮವರ್ತಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದು ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಭೇದ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕ ಪದಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಮರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ 'ವನ' 'ಕಾಡು' ಮತ್ತು 'ಐದು ಬೆರಳು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದರಲ್ಲೂ, ಅದರ ಪ್ರಮಾತ್ವದಲ್ಲೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೧೪ ॥

ಹೀಗೆ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅದರ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ– **ನೈಕರೂಪೇ ಹಿ ಅದ್ರವ್ಯೇ, ಸತ್ತ್ವಮುಖ್ಯಾಃ ಗುಣಾಃ ಅಗಣಿಷತ** — ಅದ್ರವ್ಯ ಅನೇಕವಿಧವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ. **ಆದ್ಯಂ ದ್ವಿಧಾ** — ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಸತ್ತ್ವಗುಣ ಶುದ್ಧ, ಅಶುದ್ಧ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ರಜಸ್ಸು ತಮಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಇರುವುದು ಅಶುದ್ಧ. ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಶುದ್ಧ. ಇದನ್ನೇ 'ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವ' ಎನ್ನುವರು. **ಶುದ್ಧಂ ತತ್ ನಿತ್ಯಭೂತೌ** — ಶುದ್ಧವಾದ ಸತ್ತ್ವ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು. **ತ್ರಿತಯಂ ಇಹ ಚತುರ್ವಿಂಶತೌ ವ್ಯಾಪ್ತಿತಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು ಮೂರೂ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ 24 ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇರುತ್ತವೆ.

ಪಂಚಾನ್ಯೇ ಶಬ್ದಪೂರ್ವಾ ಅಪಿ ಪರಿಗಣಿತಾ ಭೂತವರ್ಗೇಷ್ವಥಾನ್ಯಃ
ಸಂಖ್ಯಾನಾದಿಶ್ಚ ಭೇದಃ ಪರಿಣಮತಿ ಯಥಾಸಂಭವಂ ದ್ರವ್ಯವರ್ಗೇ ||

– 376 – [ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣತ್ರಯ ನಿರೂಪಣೆ]

ಸ್ಥಿತ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಂತಲೀಲಾವಿಧಿಷು ಭಗವತಾಽಧಿಷ್ಠಿತಾಃ ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯಾಃ
ಸತ್ತ್ವಾದ್ಯಾಃ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗತಗುಣಾ ಹೇತುಭೂತಾಸ್ಸುಖಾದೇಃ |
ಸಾಮ್ಯೇ ತೇಷಾಂ ತ್ರಯಾಣಾಂ ಸದೃಶಪರಿಣತಿಃ ಸ್ಯಾದಿಹಾನ್ಯಾನ್ಯಥಾತ್ವೇ
ಕ್ಲೃಪ್ತಾಽನ್ಯೈರ್ದ್ರವ್ಯತೈಷಾಂ ಶ್ರುತಿಪಥವಿಹತಾ ಕುತ್ರಚಿತ್ತೂಪಚಾರಃ ||

ಅನ್ಯೇ, ಭೂತವರ್ಗೇಷು ಶಬ್ದಪೂರ್ವಾಃ ಪಂಚ ಅಪಿ ಪರಿಗಣಿತಾಃ — ಇದಲ್ಲದೆ, ಪಂಚ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳೆಂಬ ಐದೂ ಸಹ ಅದ್ರವ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಅಥ ಅನ್ಯಃ ಸಂಖ್ಯಾನಾದಿಶ್ಚ ಭೇದಃ ದ್ರವ್ಯವರ್ಗೇ ಯಥಾಸಂಭವಂ ಪರಿಣಮತಿ — ಇದಲ್ಲದೆ, ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಖ್ಯಾಪರಿಮಾಣಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂಜನದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಾದಿ ಗುಣತ್ರಯ, ಶಬ್ದಾದಿ ಐದು ಗುಣಗಳು, ಸಂಯೋಗ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಅದ್ರವ್ಯ ಹತ್ತು ವಿಧ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ || ೧೫ ||

ಈಗ ಅದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಸ್ಥಿತ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಂತಲೀಲಾವಿಧಿಷು ಭಗವತಾ ಅಧಿಷ್ಠಿತಾಃ ಸತ್ತ್ವಾದ್ಯಾಃ ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯಾಃ, ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗತಗುಣಾಃ ಸುಖಾದೇಃ ಹೇತುಭೂತಾಃ** — ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಳಯರೂಪ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾದ ಸತ್ತ್ವಾದಿ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಅರಿಯತಕ್ಕವು; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳಿಂದ ಅವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವ ಪಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳು ಇವು. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸುಖ ದುಃಖ ಮೋಹಗಳಿಗೆ ಇವು ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ತೇಷಾಂ ತ್ರಯಾಣಾಂ ಸಾಮ್ಯೇ ಸದೃಶಪರಿಣತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ — ಈ ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಗುಣಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸತತ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆವಾಗಲೂ ಪರಿಣಾಮ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. **ಅನ್ಯಥಾತ್ವೇ ಇಹ ಅನ್ಯಾ ಪರಿಣತಿಃ** — ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಂತು ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಏರುಪೇರು ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಲಯ, ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ.

– 377 – [ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅನಂತ]

ಬುದ್ಧಿತ್ವಾದಿಃ ಪ್ರಧಾನೇ ಸಮಪರಿಣತಿರಿತ್ಯೇವಮಾಗನ್ತುಧರ್ಮಾಃ
ದ್ರವ್ಯೇಷ್ವನ್ಯೇಷು ಚಾನ್ಯೇ ಕತಿಚನ ಕಥಿತಾಃ ಕೇಚಿದಧ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಃ ।
ಆನನ್ತ್ಯಾದರ್ಥಮಾನ್ದ್ಯಾದ್ದುರವಗಮತಯಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೈಷಮ್ಯಭೇದೈಃ
ಐಕ್ಯೈಕಶ್ಯೇನ ಚಿನ್ತಾಮಿಹ ಜಹತಿ ಬುಧಾ ನಿಶ್ಚಿತಾಪೇಕ್ಷಿತಾರ್ಥಾಃ ॥

ಅನ್ಯೈಃ ಕ್ಲೃಪ್ತಾ ಏಷಾಂ ದ್ರವ್ಯತಾ ಶ್ರುತಿಪಥವಿಹತಾ — ಸಾಂಖ್ಯರು ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವೇದಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. 'ಪ್ರಕೃತೇಃ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನಿ ಗುಣೈಃ' 'ಪ್ರಕೃತೇರ್ಗುಣಸಂಮೂಢಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಕುತ್ರಚಿತ್ತು ಉಪಚಾರಃ — 'ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ' ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಪದವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗುಣಮಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಔಪಚಾರಿಕ. ಅವುಗಳು ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವ ಒಂದಾಗದೆ, ಮೂರಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ತತ್ತ್ವಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತಾರಾಗಿ ತತ್ತ್ವಗಳು ೨೪ ಎಂಬುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಪ್ರಕೃತಿ ॥ ೧೬ ॥

ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಬುದ್ಧಿತ್ವಾದಿಃ, ಸಮಪರಿಣತಿಃ ಇತ್ಯೇವಂ ಪ್ರಧಾನೇ ಆಗನ್ತುಧರ್ಮಾಃ, ಅನ್ಯೇಷು ದ್ರವ್ಯೇಷು ಚ ಅನ್ಯೇ ಕತಿಚನ ಕಥಿತಾಃ, ಕೇಚಿತ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಃ** — ಮಹದಹಂಕಾರಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಆಗುವ ವಿಷಮ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸದೃಶ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಗಳೂ, ಮತ್ತು ಉಳಿದ ದ್ರವ್ಯಗಳಾದ ಕಾಲ, ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ, ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯವು, ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವು.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 15) ಹೇಳಿದೆ. ಅವುಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯಗಳು. ಅವರವರ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ, ಭೌತಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ.

ಆನನ್ತ್ಯಾತ್, ಅರ್ಥಮಾನ್ದ್ಯಾತ್, ಸೂಕ್ಷ್ಮವೈಷಮ್ಯಭೇದೈಃ ದುರವಗಮತಯಾ ಇಹ ಐಕ್ಯೈಕಶ್ಯೇನ ಚಿನ್ತಾಂ ನಿಶ್ಚಿತಾಪೇಕ್ಷಿತಾರ್ಥಾಃ ಬುಧಾಃ ಜಹತಿ — ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇವುಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಫಲ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪರಸ್ಪರ ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಳ್ಳ

– 378 – [ಶಬ್ದಾದಿಗುಣವ್ಯವಸ್ಥಾ ನಿರೂಪಣೆ]

ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಸ್ತತ್ತದಕ್ಷಪ್ರತಿನಿಯತಿಜುಷಸ್ಸರ್ವತನ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಾಃ
ತೈರೇಕದ್ವ್ಯಾದಿಸಂಖ್ಯೈರ್ದ್ಯುಪವನಹುತಭುಗ್ವಾರಿಭೂಮ್ಯಸ್ಸಮೇತಾಃ ।
ಪಂಚೀಕಾರಾದಿನೈಷಾಂ ವಿನಿಮಿತಗುಣತಾ ವ್ಯೋಮನೈಲ್ಯಾದಿಬೋಧೇ
ತದ್ಯೋಗಾತ್ತತ್ರ ತತ್ತದ್ಗುಣಜನಿರಿತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯಥಾsತ್ರೋಪಪತ್ತೇಃ ॥೧೮॥

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉದಾಸೀನರಾಗಿರುವರು. ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮೂಲನಿಯಮವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 19) ಹೇಳಿದೆ ॥ ೧೭ ॥

ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿ ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ತತ್ತದಕ್ಷಪ್ರತಿನಿಯತಿಜುಷಃ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಃ ಸರ್ವತನ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಾಃ** —ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳೆಂಬ ಅದ್ರವ್ಯಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿವೆ.

ಏಕದ್ವ್ಯಾದಿಸಂಖ್ಯೈಃ ತೈಃ ದ್ಯುಪವನಹುತಭುಗ್ವಾರಿಭೂಮ್ಯಃ ಸಮೇತಾಃ –ಒಂದು ಎರಡು ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆ ಗುಣಗಳಿಂದ ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಪೃಥಿವಿ ಇವು ಕೂಡಿವೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಆಕಾಶ. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ವುಳ್ಳದ್ದು ವಾಯು. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು ತೇಜಸ್ಸು. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸವುಳ್ಳದ್ದು ಜಲ. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧವುಳ್ಳದ್ದು ಪೃಥಿವಿ.

ಹೀಗೆ ಗುಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೂ, **ಏಷಾಂ ವಿನಿಮಿತಗುಣತಾ ನೈಲ್ಯಾದಿ ಬೋಧೇ ಪಂಚೀಕಾರಾದಿನಾ** — ಈ ಶಬ್ದಾದಿ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳು ಆಕಾಶದ ನೈಲ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಪಂಚೀಕರಣದಿಂದಲೂ, ಇತರ ಭೂತಗಳ ನಿಬಿಡಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪಂಚೀಕರಣದಿಂದ ನೀಲೀಬಣ್ಣದ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೂ (ಪುಟ 57) ಹೇಳಿದೆ. ವಾಯ್ವಾದಿಗಳ ಗಂಧಾದಿ ಪ್ರತೀತಿ ಪೃಥಿವಿಯ ಭಾಗದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಚ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಗುಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಿಂದ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ತದ್ಯೋಗಾತ್ ತತ್ರ ತತ್ತದ್ಗುಣಜನಿರಿತಿ ಚೇತ್, ಅತ್ರ ಅನ್ಯಥಾ ಉಪಪತ್ತೇಃ ನ — ಇತರ ಭೂತಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಆಯಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲೇ ಆ ಗುಣಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು ಎಂದರೆ, ಪಂಚೀಕರಣದಿಂದಲೇ 'ನೀಲಂ ನಭಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸರಿಹೊಂದುವುದಾದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪಂಚ ಭೂತಗಳ ಗುಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೧೮ ॥

ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಶಬ್ದಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗೂ, ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಶಬ್ದಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಹೊರತು ಎರಡೂ ಒಂದುಜಾತೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು

– 379 – [ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಕೃತ ಭೇದ]

ಕಸ್ತೂರೀಚಂಪಕಾದೌ ಸಮುಪಿಷಮತಯಾ ಸಮ್ಮತಸ್ಸೌರಭಾದಿಃ
ತದ್ವಚ್ಛಬ್ದಾದಯೋಽಮೀ ತ್ರಿಗುಣತದಧಿಕದ್ರವ್ಯನಿಷ್ಠಾ ಗುಣಾಃ ಸ್ಯುಃ ।
ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟೇ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟ್ಯಾ ನ ಕಥಮಪಿ ಮಿಥಸ್ಸಂಕರಶ್ಶಙ್ಕನೀಯಃ
ಸ್ವಾಚ್ಛನ್ದ್ಯಾಚ್ಛಙ್ಕಮಾನಃ ಸ್ವಮಿವ ಸುರಗುರುಂ ಕಿಂ ನ ಶಂಕೇತ ಮುಗ್ಧಂ ॥

– 380 – [ಶಬ್ದ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಗುಣ]

ಶಬ್ದೋ ನೈಕೇಷು ಯುಕ್ತ್ಯಾಽಪ್ಯುಚಿತ ಇಹ ಪುನಃ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯಂ ತು ಮನ್ದಂ
ವಾಯುಶ್ಶಬ್ದಸ್ವಭಾವಶ್ಶ್ರುತಿಶಿರಸಿ ಯತಃ ಸ್ಪರ್ಶಶೇ ಚ ಸ್ವರಾತ್ಮಾ ।

ತ್ತಾರೆ – **ಸೌರಭಾದಿಃ ಕಸೂರೀಚಂಪಕಾದೌ ಸಮುಪಿಷಮತಯಾ ಸಮ್ಮತಃ** — 'ಗಂಧ' ಎಂಬ ಆಕಾರ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕಸ್ತೂರಿ ಮತ್ತು ಸಂಪಿಗೆ ಹೂವುಗಳ ಗಂಧದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ.

ತದ್ವತ್ ಅಮೀ ಶಬ್ದಾದಯಃ ಗುಣಾಃ ತ್ರಿಗುಣತದಧಿಕದ್ರವ್ಯನಿಷ್ಠಾಃ ಸ್ಯುಃ–ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಶಬ್ದಾದಿ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣತ್ವಾಕಾರ ಮಾತ್ರ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ, ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದರೆ, **ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟ್ಯಾ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟೇ, ಮಿಥಃ ಸಂಕರಃ ಕಥಮಪಿ ನ ಶಂಕನೀಯಃ** — ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ಗುಣಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕರ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ (ಪುಟ 240) ಹೇಳಿದೆ.

ಸ್ವಾಚ್ಛನ್ದ್ಯಾತ್ ಶಂಕಮಾನಃ, ಸುರಗುರುಂ ಸ್ವಮಿವ ಮುಗ್ಧಂ ಕಿಂ ನ ಶಂಕೇತ— ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯ ಸಾಮ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಶಂಕಿಸುವುದಾದರೆ, ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಾಮೇಧಾವಂತನಾಗಿ ಹೇಗಿರುತ್ತಾನೆ? ಚೇತನನಾದಕಾರಣ ಅವನೂ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಮಂದಮತಿ ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಶಂಕಿಸಬಾರದು? ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೧೯ ॥

ಶಬ್ದ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಗುಣ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಶಬ್ದಃ ಯುಕ್ತ್ಯಾಪಿ ನೈಕೇಷು ಉಚಿತಃ** — ಶಬ್ದವೆಂಬ ಗುಣ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅದೇ ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭೇರಿಯ ಶಬ್ದ' 'ನದಿಯ ಶಬ್ದ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ.

ಇಹ ಪುನಃ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯಂ ತು ಮನ್ದಂ — ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನ ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶಬ್ದಃ ನ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ

**ಗನ್ಧಾಲೋಕಾದಿನೀತಿಂ ಯದಿಹ ನಿಜಗದುರ್ಯಾಮುನಾದ್ಯಾಸ್ತತೋಽಪಿ
ಸ್ಪಷ್ಟೋ ಭೇರ್ಯಾದಿನಿಷ್ಠೋಽಯಮಿತಿ ಗತಿವಚೋ ಗನ್ಧವತ್ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ॥**

ಗುಣಃ, ಶ್ರೋತ್ರದೇಶಾವಚ್ಛೇದೇನ ಗ್ರಹಣಾತ್' 'ಕಿವಿಯ ಒಳಗಡೆ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಬರು ಬರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಗುಣವಾಗಲಾರದು' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನ. ಶಬ್ದ ಪೃಥಿವಿಯ ಗುಣವಾದರೆ, ಗುಣ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲಾರದ ಕಾರಣ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ಆಕಾಶದ ಗುಣವಾದರೆ, ಶ್ರೋತ್ರದ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಸಲು ಶಕ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಆಕಾಶದ ಗುಣ, ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಗುಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ(324) ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಶ್ರುತಿಶಿರಸಿ ವಾಯುಃ ಶಬ್ದಸ್ವಭಾವಃ ಮಿತಃ** — 'ನಮಸ್ತೇ ವಾಯೋ! ತ್ವಮೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸಿ' 'ವಾಯುವೇ ನಿನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ. ನೀನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾಯುವೇ ವೇದಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. **ಸ್ವರಾತ್ಮಾ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಚ** — ವಾಯುವೇ ಷಡ್ಜಾದಿ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು 'ವೇಣುರಂಧ್ರವಿಭೇದೇನ ಭೇದಃ ಷಡ್ಜಾದಿಸಂಮ್ಮತಃ। ಅಭೇದವ್ಯಾಪಿನೋ ವಾಯೋಃ' - 'ಒಂದೇ ಗಾಳಿಯೇ ವೇಣುವಾದ್ಯದ ರಂಧ್ರಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವಾಗ ಷಡ್ಜಾದಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಗುಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದ ಆಕಾಶದ ಗುಣವಾದರೂ, ಭೇರಿ ಇದ್ದ ಆಕಾಶದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದ ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಗಮನಾದಿಗಳ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ? ಭೇರಿಗೂ ಶ್ರೋತ್ರಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಶ್ರೋತ್ರದೇಶಪರ್ಯಂತ ಬರುವುದರಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಭೇರಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 55) ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

'ಶಬ್ದ, ಗಂಧ, ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿ ಇವುಗಳು ಪ್ರಸರಣಶೀಲಗಳು' ಎಂದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಯಂತೆ ಶಬ್ದವೂ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವ ಕಾರಣ, ಅದು ಅದ್ರವ್ಯ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದು? ಎಂದರೆ, **ಯಾಮುನಾದ್ಯಾಃ ಇಹ ಗಂಧಾಲೋಕಾದಿನೀತಿಂ ಯತ್ ನಿಜಗದುಃ, ತತೋಽಪಿ ಅಯಂ ಭೇರ್ಯಾದಿನಿಷ್ಠಃ ಇತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಃ** — ಭೇರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ

381 – [ಬೌದ್ಧರ ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪ ಖಂಡನೆ]

ಸತ್ಯಾನ್ ಸತ್ಯಾಪಯನ್ತಃ ಕತಿಚನ ಚತುರಃ ಸ್ಪರ್ಶರೂಪಾದಿಧಾತೂನ್
ಶಬ್ದಂ ಸ್ವಾಹಾರ್ಕ್ಷಸಿದ್ಧಂ ಚತುರಧಿಕರಣಂ ಪ್ರಾಹುರೇಭ್ಯೋ ನಭಿನ್ನಂ।
ಕಿಂ ತದ್ಭೇದಾಪ್ರತೀತೇಃ ಪ್ರಬಲವಿಹತಿತಸ್ಸಂಮತ್ಯೈಕ್ಯಪ್ರಮಾತಃ
ಸ್ವಾಚ್ಛನ್ದ್ಯಾದ್ದೇಶನಾಯಾ ವಿಭವತ ಇತಿ ವಾ ವೀಕ್ಷ್ಯ ಶಿಷ್ಟಾ ವಿಜಹ್ಯುಃ ॥

ಇರುವ ಶಬ್ದ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯಿಂದಲೂ, ಹೂವಿನ ಗಂಧ ನಮ್ಮ ಮೂಗಿನಿಂದಲೂ ಹೇಗೆ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಯಂತೆ ಪ್ರಸರಣ ಇದೆಯೆಂದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದು ದ್ರವ್ಯಾ ದ್ರವ್ಯವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗಂಧವೂ ದ್ರವ್ಯ ವೆಂದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಮತವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ, ಶಬ್ದ ಭೇರ್ಯಾದಿಗಳ ಧರ್ಮ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧಿ ಸುತ್ತದೆ, ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಮನವಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, **ಗತಿ ವಚಃ ಗಂಧವತ್ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ** — ಗಂಧ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾ ವಯವಗಳೊಂದಿಗೆಯೇ ಪ್ರಸರಿಸುವಂತೆ, ಶಬ್ದವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವಾಯ್ವಾದ್ಯ ವಯವಗಳೊಂದಿಗೆಯೇ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗಮನವಿಲ್ಲ ದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ಅದ್ರವ್ಯವೇ ॥ ೨೦॥

ಬೌದ್ಧೈಕದೇಶಿಗಳಾದ ವೈಭಾಷಿಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಕತಿಚನ ಸ್ಪರ್ಶರೂಪಾದಿಧಾತೂನ್ ಚತುರಃ ಸತ್ಯಾನ್ ಸತ್ಯಾಪಯನ್ತಃ, ಶಬ್ದಂ ಸ್ವಾಹಾರ್ಕ್ಷಸಿದ್ಧಂ ಚತುರಧಿಕರಣಂ, ಏಭ್ಯೋ ನಭಿನ್ನಂ ಪ್ರಾಹುಃ** — ಕೆಲ ಬೌದ್ಧರು ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಧಾತುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾ, ಶಬ್ದ ಶ್ರೋತ್ರಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದೂ, ಆ ನಾಲ್ಕು ಧಾತುಗಳ ಧರ್ಮವೆಂದೂ, ಅಧಿಕರಣಗಳಾದ ಧಾತುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು.

ತತ್ ಕಿಂ ಭೇದಾಪ್ರತೀತೇಃ, ಪ್ರಬಲವಿಹತಿತಃ, ಸಮ್ಮತ್ಯೈಕ್ಯಪ್ರಮಾತಃ, ಸ್ವಾಚ್ಛನ್ದ್ಯಾತ್, ದೇಶನಾಯಾಃ ವಿಭವತೋ ವಾ? ಇತಿ ವೀಕ್ಷ್ಯ ಶಿಷ್ಟಾಃ ವಿಜಹ್ಯುಃ — ಆದರೆ, ಈ ಅಭೇದ, ಭೇದ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದಲೊ, ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದಲೊ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಭೇದ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೋ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೊ, ನಿಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಉಪದೇಶದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೊ? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಶಿಷ್ಟರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುವರು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವದ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಕಲ್ಪ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಇದರಿಂದಲೇ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾನಾ

– 382 – [ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಶಬ್ದೋಽವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಃ ಶ್ರುತಿಭಿರಭಿಹಿತಸ್ತೇನ ನೈಷ ಸ್ವನಿಷ್ಠಃ
ವ್ಯೋಮಾದೇಶ್ಚಾವಿಭುತ್ವಾತ್ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ತು ತತ್ಸನ್ನಿಧಿಸ್ತದ್ವಿದೂರೇ ।
ಸಾಕ್ಷಾದಕ್ಷಾಪ್ತಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತ ಇತಿ ಘಟವದ್ದ್ರವ್ಯಮಿತ್ಯಪ್ಯಸಾರಂ
ಸಾಧ್ಯಾತ್ ಪ್ರಾಗ್ಘೇತ್ವಸಿದ್ಧೇರ್ನ ಹಿ ಪರಮತವನ್ನಾಭಸಂ ಶ್ರೋತ್ರಮತ್ರ॥

ಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ (ಪುಟ 370) ಮೂರನೆಯ ಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನಿಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಉಪದೇಶವೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಲ್ಪದಂತೆಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಐದನೆಯ ಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಶಬ್ದರೂಪಾದಿ ಧಾತುಗಳ ಧರ್ಮವೆಂಬುದೂ, ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೆಂಬುದೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೨೧ ॥

ಶಬ್ದ ದ್ರವ್ಯವೆನ್ನುವ ಭಾಟ್ಟಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಶ್ರುತಿಭಿಃ ಶಬ್ದಃ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಃ ಅಭಿಹಿತಃ** — ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. **ತೇನ ಏಷಃ ಸ್ವನಿಷ್ಠಃ ನ** —ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ್ದಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತು. ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಗುಣ.

ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಶಬ್ದದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗನ್ಧಾ ಮೇ ಶುದ್ಧ್ಯನ್ತಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಧಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ಅದ್ರವ್ಯವೇ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೂ ಅನಿತ್ಯವಾದಕಾರಣ ವಿಭುವಲ್ಲ. ಶಬ್ದ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಗುಣವಾದರೆ ಆಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ – **ವ್ಯೋಮಾದೇಶ್ಚಾವಿಭುತ್ವಾತ್ ತದ್ವಿದೂರೇ ತು ಕ್ವಚಿದಪಿ ತತ್ಸನ್ನಿಧಿಃ ನ** — ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ವಿಭುವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅವು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇಲ್ಲದ ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಬ್ದ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಶಬ್ದವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, **ಸಾಧ್ಯಾತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧೇಃ, ಸಾಕ್ಷಾದಕ್ಷಾಪ್ತಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತ ಇತಿ ಘಟವತ್ ದ್ರವ್ಯಂ ಇತ್ಯಪಿ ಅಸಾರಂ** — "ಶಬ್ದಃ ದ್ರವ್ಯಂ, ಸಾಕ್ಷಾದಿನ್ದ್ರಿಯಸಂಬನ್ಧಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್' 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಘಟದಂತೆ ದ್ರವ್ಯವೇ'' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ, ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹೇತು ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

– 383 – [ಜೈನರ ಶಬ್ದಪುದ್ಗಲವಾದ ಖಂಡನೆ]

ವರ್ಣಾನಾಂ ಸಧ್ವನೀನಾಮಭಿದಧತಿ ಹರಿದ್ವಾಸಸಃ ಪುದ್ಗಲತ್ವಂ
ನಾಕ್ಷಾದೇಸ್ಸಿದ್ಧಮೇತನ್ನ ಚ ತದಭಿಮತೇ ಶಬ್ದಿತಃ ಶಬ್ದಶಬ್ದಃ।

ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನಂತು ಸಂಯುಕ್ತಾಶ್ರಿತತ್ವಾದಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಎಂದು ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, ಶಬ್ದ ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆಯೇ, ಅದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುವ ಅಂಶ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಶಬ್ದ ಅದ್ರವ್ಯ ವಾದರೆ ಪರಂಪರಾಸಂಬಂಧವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮೊದಲು ಹೇತು ಸಿದ್ಧವಾಗದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಹೇತುಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಹೇತುಸಿದ್ಧಿ, ಹೇತು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದ ಆಕಾಶದ ಗುಣ. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವೂ ಆಕಾಶವೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಬ್ದ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಮವಾಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಪೃಥ ಕ್ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಸಂಬಂಧವಾದರೂ, ಅದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ — **ಅತ್ರ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಪರಮತವತ್ ನ ಹಿ ನಾಭಸಂ** — ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರಂತೆ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಆಕಾಶರೂಪ ವಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ೧೧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 26)ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಸಂಯುಕ್ತಾಶ್ರಿತತ್ವರೂಪ ಪರಂಪರಾಸಂಬಂಧವೇ ಬರು ವುದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೨೨ ॥

ಶಬ್ದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಹರಿದ್ವಾಸಸಃ ಸಧ್ವನೀನಾಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಪುದ್ಗಲತ್ವಂ ಅಭಿದಧತಿ** — ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರ ಪರ ಮಾಣುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯವೇ 'ಪುದ್ಗಲ'. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಧಾತುವೇ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣಾತ್ಮಕ 'ಪರ್ಯಾಯ' - ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ದಿಗಂಬರರಾದ ಜೈನರು ಹೇಳುವರು.

ಏತತ್ ಅಕ್ಷಾದೇಃ ನ ಸಿದ್ಧಂ — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಇದು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. **ತದಭಿಮತೇ 'ಶಬ್ದ'ಶಬ್ದಃ ನ ಚ ಶಬ್ದಿತಃ** — ಅವರು ಹೇಳುವ

ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯೇ ಹಿ ಧರ್ಮಃ ಶ್ರುತಿವಿಷಯದಶಾಲಕ್ಷಣೋ ದುಸ್ತ್ಯಜಸ್ತೈಃ
ತಸ್ಮಾನ್ನಾಸ್ಮತ್ಸಮೀಕ್ಷಾಮತಿಪತಿತುಮಮೀ ಶಕ್ನುಯುಸ್ತದ್ವದನ್ಯೇ ॥

– 384 – [ವರ್ಣನಿತ್ಯತ್ವ ನಿರಾಸ]

ವರ್ಣೇ ಸ್ಥೈರ್ಯಂ ವಿರುದ್ಧಾನ್ವಯವಿರಹವತಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ನಿಯಚ್ಛೇತ್
ತೈವ್ರ್ಯಾದಿ ವ್ಯಂಜಕಸ್ಥಂ ಭ್ರಮವಶಘಟಿತಂ ತತ್ರ ಕಲ್ಪ್ಯೇತ ದಿಗ್ವತ್ ।

ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. 'ಪುದ್ಗಲ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ, ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಶ್ರೋತ್ರಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವೇ 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯೇ ಹಿ ಶ್ರುತಿವಿಷಯದಶಾಲಕ್ಷಣಃ ಧರ್ಮಃ ತೈಃ ದುಸ್ತ್ಯಜಃ** — ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೇ ಶ್ರೋತ್ರಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ಧರ್ಮ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಿಷ್ಟನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. **ತಸ್ಮಾತ್ ಅಸ್ಮತ್ಸಮೀಕ್ಷಾಂ ಅತಿಪತಿತುಂ ಅಮೀ ನ ಶಕ್ನುಯುಃ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಇವರು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆಯಿತು.

ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯ ಶ್ರೋತ್ರಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವನ್ನು ತಾಳಿದಾಗ 'ಶಬ್ದ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಅದಕ್ಕೆ 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ (ಪುಟ 18) ಹೇಳಿದೆ.

ತದ್ವತ್ ಅನ್ಯೇ [ಅಸ್ಮತ್ಸಮೀಕ್ಷಾಂ ಅತಿಪತಿತುಂ ನ ಅಲಂ]—ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದವರು ಯಾರೂ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮೀರಲಾರರು. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ದೃಢವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ॥ ೨೩ ॥

ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಅದರ ನಿತ್ಯತ್ವಾನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ವಿರುದ್ಧಾನ್ವಯವಿರಹವತಿ ವರ್ಣೇ ಸ್ಥೈರ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ನಿಯಚ್ಛೇತ್** — ತಾರತ್ವ ಮಂದತ್ವಾದಿ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ವರ್ಣಾತ್ಮಕಶಬ್ದ ನಿತ್ಯ ಎಂಬುವನ್ನು 'ಅದೇ 'ಕ'ಕಾರ ಇದು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣಾತ್ಮಕ, ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಶಬ್ದ ಎರಡು ವಿಧ. ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕಶಬ್ದ ವಾಯುವಿನ ಗುಣ, ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. ವರ್ಣಾತ್ಮಕಶಬ್ದವಂತು ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ. ಒಂದೇ 'ಕ'ಕಾರವನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. 'ಸ ಏವಾಯಂ 'ಕ'ಕಾರಃ' - 'ಅದೇ 'ಕ'ಕಾರ ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು

ಏಕಾಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯಸಂವಿತ್ಪ್ರತಿನಿಯತಿರಪಿ ಹ್ಯಂಜನಾದಾವಿವ ಸ್ಯಾತ್
ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ಕಾರ್ಯತಾಧೀರ್ಯದಿ ನ ನಿಗದಿತೋ ನೈಗಮೈರಸ್ಯ ನಾಶಃ॥

ಸರ್ವಸಿದ್ಧ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರೂ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವರ್ಣಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಆಗುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳು ನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತೀವ್ರತ್ವ ಮಂದತ್ವಾದಿ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ– **ವ್ಯಞ್ಜಕಸ್ಥಂ ತೈವ್ರ್ಯಾದಿ, ದಿಗ್ವತ್ ಭ್ರಮವಶಘಟಿತಂ ತತ್ರ ಕಲ್ಪ್ಯೇತ** — ವ್ಯಂಜಕವಾದ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿರುವ ತೀವ್ರತ್ವ ಮಂದತ್ವಾದಿಗಳು ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ 'ದಿಕ್ಕಿ'ನಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣ ದ್ರವ್ಯ, ವಿಭು, ನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪಕ್ಷ. ವಿಭುವಾದ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಶಬ್ದ' 'ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿನ ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಜಕವಾದ ವಾಯ್ವಾದಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ದಿಗ್ವಿಭಾಗ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪ ಬೇಕು. ಇದೇ ನ್ಯಾಯ ತೀವ್ರತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ತೀವ್ರತ್ವಾದಿ ಗಳಿಂದ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದೇ 'ಕ'ಕಾರವನ್ನು ಒಬ್ಬನು ಘಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗಲೂ, ಮತ್ತೊ ಬ್ಬನು ಮೆತ್ತಗೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗಲೂ 'ತಾರಃ 'ಕ'ಕಾರಃ' 'ಮನ್ದಃ 'ಕ'ಕಾರಃ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ 'ಕ'ಕಾರಗಳೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಕ'ಕಾರಗಳ ಐಕ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಆಶಯ. ಒಬ್ಬನು ವೇಗವಾಗಿ ಕುದುರೆಯಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ, 'ಅವನು ವೇಗವಾಗಿ ಹೋದನು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುದುರೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ವೇಗ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಈ ತಾರತ್ವ ಮಂದತ್ವ ಗಳು ವಾಯುವಿನ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ವರ್ಣದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ 'ಕ' ಕಾರಗಳೂ ಒಂದೇ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಾದ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು 'ವಿರುದ್ಧಾನ್ವಯವಿರಹವತೀ' ಎಂಬ ಪದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಿರುವ ಒಂದು ದೀಪವೇ ಅಲ್ಲಿರುವ ಘಟ, ಪಟ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ವಾಯುವಿನಿಂದ ವರ್ಣ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೆ, ಒಂದು ವಾಯುವಿನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಒಂದೇ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಏಕಾಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯಸಂವಿತ್ಪ್ರತಿ ನಿಯತಿ ರಪಿ ಹಿ ಅಂಜನಾದಾವಿವ ಸ್ಯಾತ್**— 'ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮವೂ ಅಂಜನಾದಿ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

– 385 – [ವರ್ಣಾನಿತ್ಯತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಾ ವಾಯುಭೇದಃ ಶ್ರುತಿವಿಷಯತಯಾಽಸಾವಿ ತೌತಾತಿತಾದ್ಯೈಃ ತದ್ವತ್ ಪಂಚಾಶದೇತೇ ಸಮುಕರಣತಯಾ ವರ್ಣಿತಾಃ ಕಿಂ ನ ವರ್ಣಾಃ ।

ವಿಷಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಂಜನಗಳು ಕಾರಣವಾದರೂ, ನಿಧಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅಂಜನ ಪಿಶಾಚವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಾಯುವಿನಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ವ್ಯಂಜಕವಾದ ವಾಯು ಕಂಠತಾಲ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. 'ಕ'ವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಕಂಠದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೂ 'ಕ'ಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ, 'ಗ'ಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವರ್ಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯವಾದರೆ 'ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸನು ರಚಿಸಿದನು' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆಂದರೆ, **ಕಾರ್ಯತಾಧೀಃ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್** — ವರ್ಣ ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಸದಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗಳು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯವೇ.

ಯದಿ ,ನ — ಹೀಗೆಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ನೈಗಮ್ಯೈಃ ಅಸ್ಯ ನಾಶಃ ನಿಗದಿತಃ** — 'ತನ್ಮಾತ್ರಾಣಿ ಭೂತಾದೌ ಲೀಯನ್ತೇ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ವರ್ಣಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಳಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೇ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತವೆ ॥ ೨೪ ॥

ಶಬ್ದ ದ್ರವ್ಯವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಲಾರದೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ತೌತಾತಿತಾದ್ಯೈಃ ವಾಯುಭೇದಃ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಾ ಶ್ರುತಿವಿಷಯತಯಾ ಅಸಾವಿ** — ಕೌಮಾರಿಲರು, ವಾಯುವಿನ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ ಧ್ವನಿರೂಪವಾದ ಶಬ್ದ, ಶ್ರೋತ್ರದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು (ಪುಟ 437). 'ಕೌಮಾರಿಲ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಂಜನಾಕ್ಷರಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ತ'ಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಸ್ವರಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ 'ಕೌಮಾರಿಲ' - 'ತೌತಾತಿತ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡುವ ಬೌದ್ಧರ ಕುಚೇಷ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆ.

ಸಮುಕರಣತಯಾ ಏತೇ ಪಂಚಾಶತ್ ವರ್ಣಾಃ ತದ್ವತ್ ಕಿಂ ನ ವರ್ಣಿತಾಃ — ಧ್ವನಿಯಂತೆಯೇ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುವ ಈ

ತೈವ್ರ್ಯಾದಿರ್ವರ್ಣಧರ್ಮೋ ನಿಯತ ಇತಿ ಯಥಾದರ್ಶನಂ ಸ್ಥಾಪನೀಯಂ
ಸ್ಪರ್ಶಾದೌ ಚೈವಮಿಷ್ಟಂ ತದಿಹ ನ ಸುಲಭಾ ದ್ರವ್ಯತಾ ನಿತ್ಯತಾ ಚ ॥

– 386 – [ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ವೇದ ನಿತ್ಯವೇ]

ಶಬ್ದಾನಿತ್ಯತ್ವತೋऽಪಿ ಶ್ರುತಿಷು ನ ವಿಲಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ಕ್ರಮವ್ಯಕ್ತಿನೀತ್ಯಾ
ತನ್ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಚ ಕಾವ್ಯಾದಿಕಮಪಿ ನ ಕಥಂ ನಿತ್ಯಮಿತ್ಯಭ್ಯುಪೈಷಿ ।

ಐವತ್ತು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಯಂತೆಯೇ ವಾಯ್ವಾದಿಗಳ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು.? ಧ್ವನಿ ವಾಯುವಿನ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ಎಂದಾಗ 'ಅವಸ್ಥೆಗಳು' ದ್ರವ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದಕಾರಣ ಅದ್ರವ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, **ತೈವ್ರ್ಯಾದಿಃ ವರ್ಣಧರ್ಮಃ ನಿಯತಃ ಇತಿ ಯಥಾದರ್ಶನಂ ಸ್ಥಾಪನೀಯಂ** — ತೀವ್ರತ್ವಾದಿಗಳೂ ವರ್ಣಗಳ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ತೀವ್ರತ್ವಾದಿಗಳು ಅವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವಸ್ಥಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದರಿಂದ ವರ್ಣ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಸ್ಪರ್ಶಾದೌ ಚ ಏವಂ ಇಷ್ಟಂ** — ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ತೀವ್ರತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ತುರಿಚಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ತೀವ್ರತ್ವಾದಿಗಳು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ದ್ರವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೀವ್ರತ್ವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು, ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ತತ್ ಇಹ ದ್ರವ್ಯತಾ, ನಿತ್ಯತಾ ಚ ನ ಸುಲಭಾ—ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ॥ ೨೫ ॥

ವರ್ಣ ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ, ವೇದವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಶಬ್ದಾನಿತ್ಯತ್ವತೋऽಪಿ ಕ್ರಮವ್ಯಕ್ತಿ ನೀತ್ಯಾ ಶ್ರುತಿಷು ನ ವಿಲಯಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಶಬ್ದ ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ, ವರ್ಣಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಗಳ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಬರಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವರ್ಣಗಳೇ ವೇದವಲ್ಲ. ಕ್ರಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವರ್ಣಗಳೇ ವೇದ. ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯವಾದರೂ, ಈ ಕ್ರಮ ನಿತ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಇಶೇತ್ವಾ' ಎಂದು ವೇದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಅಕ್ಷರವಾಗಿಯೇ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳ ಜೋಡಣೆರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ಶಬ್ದ ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ವೇದ ನಿತ್ಯತ್ವದ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾನ್ನಿತ್ಯೈಕರೂಪಕ್ರಮನಿಯಮವಶಾನ್ನಿತ್ಯಭಾವಃ ಶ್ರುತೀನಾಂ
ಈಶೋಽಪ್ಯಧ್ಯಾಪಕೋ ನಃ ಪರಮತಿಚಕಿತೈರ್ವರ್ಣನಿತ್ಯತ್ವಮುಕ್ತಂ ||

ತನ್ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಚ ಕಾವ್ಯಾದಿಕಮಪಿ ನಿತ್ಯಂ ಇತಿ ಕಥಂ ನ ಅಭ್ಯುಪೈಷಿ— ಆನುಪೂರ್ವಿಯೂ ನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳ ಆನುಪೂರ್ವಿಯೂ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು?

ತಸ್ಮಾತ್ ನಿತ್ಯೈಕರೂಪಕ್ರಮನಿಯಮವಶಾತ್ ಶ್ರುತೀನಾಂ ನಿತ್ಯಭಾವಃ—ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ವರ್ಣಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ, ಆನುಪೂರ್ವಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಆನುಪೂರ್ವಿಗಳು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೇದವನ್ನು ನಿತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೇದದ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿತ್ಯವೆಂದರೆ, ಘಟಾದಿಗಳಿಗೂ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನನ್ವಯಿಸಿ 'ಇವುಗಳೂ ನಿತ್ಯವೇ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆದರೂ, ಅವುಗಳ ಆನುಪೂರ್ವ್ಯಾದಿಗಳು ಎಂದೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವೇದ ನಿತ್ಯ. ಕಾಳಿದಾಸಾದಿ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಈ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವು ಅನಿತ್ಯ.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ವೇದವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ, ಆನುಪೂರ್ವಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದಕಾರಣ ವೇದ ಹೊಸದೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಈಶೋಽಪಿ ನಃ ಅಧ್ಯಾಪಕಃ** — ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಕನೇ ಹೊರತು, ವೇದದ ಕರ್ತನಲ್ಲ. ಅವನು ಹಿಂದಿನ ವೇದದ ಆನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬದಲಾಯಿಸದೇ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ ವೇದ ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಂ ಅತಿಚಕಿತೈಃ ವರ್ಣನಿತ್ಯತ್ವಂ ಉಕ್ತಂ—ಆದರೆ, 'ವೇದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದಲ್ಲ!' ಎಂದು ತುಂಬಾ ಹೆದರಿದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿರುವರು. ವರ್ಣ ನಿತ್ಯವಾದರೂ, ಅವುಗಳ ಆನುಪೂರ್ವಿ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ವರ್ಣನಿತ್ಯತ್ವ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹಾಸ್ಯದ ವಚನ ಇದು.

ವೇದ ನಿತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ವೇದವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ಪ್ರಳಯ ಪರ್ಯಂತ ಆ ವೇದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪಕ್ಷ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಘಟಾದಿಗಳೂ, ರೂಪ ರಸಾದಿಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯವೇ, ಆಗಾಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿ

– 387 – [ಅನುಷ್ಣಾಶೀತಸ್ಪರ್ಶ ನಿರೂಪಣೆ]

ನೈವೋಷ್ಣೌ ನಾಪಿ ಶೀತೌ ಕ್ಷಿತಿಸತತಗತೀ ತತ್ರ ತೋಯಾದಿಯೋಗಾತ್
ಶೀತತ್ವಾದಿಪ್ರತೀತಿಸ್ತದುಪಧಿಕತಯಾ ತತ್ರತತ್ರೈವ ದೃಷ್ಟೇಃ ।
ಆಯುರ್ವೇದೇ ತುಷಾರೋ ಮರುದಿತಿ ಕಥನಂ ತ್ವದ್ಭಿರಾಪ್ಯಾಯಿಕಾಭಿಃ
ವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸೌ ಸಮಾದ್ಯೈರ್ಭವತಿ ಇತಿ ಪರಂ ತಚ್ಚಿಕಿತ್ಸಾನಿಯುತ್ಯೈ ॥

ದ್ರವ್ಯವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯವೇ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೂ, ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ ಅವಸ್ಥಾವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಅಂಶವೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದದ ಆನುಪೂರ್ವಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ವೇದ ಪ್ರವಾಹತಃ ನಿತ್ಯವೇ ಹೊರತು. ಸ್ವರೂಪತಃ ಅದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದದ ಲಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ, ಆನುಪೂರ್ವಿಯ ಸಾಮ್ಯವೇ ನಿತ್ಯವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಕಾರಣ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಿಂದ ಪ್ರಳಯದವರೆಗೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ಒಂದೇ ವೇದವೇ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷ ॥ ೨೬ ॥

ಶಬ್ದದ ವಿಚಾರಾನಂತರ, ಸ್ಪರ್ಶದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ, ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಶೀತಸ್ಪರ್ಶ ಎರಡರ ಅಭಾವವೇ 'ಅನುಷ್ಣಾಶೀತ ಸ್ಪರ್ಶ', ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಕ್ಷಿತಿ ಸತತಗತೀ ನೈವ ಉಷ್ಣೌ, ನಾಪಿ ಶೀತೌ** — ಪೃಥಿವಿ ಮತ್ತು ವಾಯು ಉಷ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ, ಶೀತವೂ ಅಲ್ಲ; ಅನುಷ್ಣಾಶೀತ. ಉಷ್ಣ ಮತ್ತು ಶೀತಸ್ಪರ್ಶದ ಅಭಾವವೇ ಅನುಷ್ಣಾಶೀತಸ್ಪರ್ಶವಾದರೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಸ್ಪರ್ಶ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಷ್ಣಾಶೀತಸ್ಪರ್ಶ ಕೇವಲ ಅಭಾವ ರೂಪವಲ್ಲ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವೇ.

ತತ್ರ ತತ್ರೈವ ದೃಷ್ಟೇಃ ಶೀತತ್ವಾದಿಪ್ರತೀತಿಃ ತದುಪಧಿಕತಯಾ—ಜಲದಲ್ಲೇ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶವೂ, ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲೇ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳು ಜಲಾದಿ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಔಪಾಧಿಕವೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಆಯುರ್ವೇದೇ ತು ಆಪ್ಯಾಯಿಕಾಭಿಃ ಅದ್ಭಿಃ 'ಮರುತ್ ತುಷಾರಃ' ಇತಿ ಕಥನಂ—ಆಯುರ್ವೇದದಲ್ಲಂತು ವಾಯುವಿಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಕವಾಗಿ ಜಲ ಆಗುವುದರಿಂದ ವಾಯುವನ್ನು ಶೀತ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಾಯುವಿಗೆ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. **ತತ್ ಸಮಾದ್ಯೈಃ ವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸೌ ಭವತಃ ಇತಿ ಚಿಕಿತ್ಸಾನಿಯುತ್ಯೈ ಪರಂ** —ಅದೂ ಸಹ 'ಸಮಾನಗುಣದಿಂದ ಸಮಾನಗುಣ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ,

– 388 – [ಉಷ್ಣ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ]

ಸ್ಯಾದುಷ್ಣಃ ಕೃಷ್ಣವರ್ತ್ಮಾ ಸಲಿಲಮಪಿ ತಥಾ ಶೀತಮಸ್ತು ಪ್ರಕೃತ್ಯಾ
ಸ್ಪರ್ಶೋಽನ್ಯೋಽಪ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟಸ್ಸ ತು ಭವತು ರುಮಾಕ್ಷಿಪ್ತಲಾವಣ್ಯವಚ್ಚೇತ್।
ನ್ನೈವಂ ಸಂಸ್ಪೃಷ್ಟವಸ್ತೂಪಧಿನಿಯತತಯಾ ತದ್ವಿವೇಕಸ್ಯ ಯುಕ್ತೇಃ
ಪ್ರಾಯಶ್ಶೀತೋ ಭವೇತಿಪ್ರಭೃತಿಕಮಪಿ ತದ್ದಾಹಕತ್ವಾದಿರೋಧಾತ್ ॥ ೨೮ ॥

ವಿಷವು ಗುಣದಿಂದ ನಶಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಿಂದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪಂಚಭೂತಗಳ ಗುಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥಿವೀ ಮತ್ತು ವಾಯುವಿಗೆ ಅನುಷ್ಣಾ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶ ಎಂಬುದೇ ನಿಶ್ಚಯ ॥ ೨೭ ॥

ಉಳಿದ ಸ್ಪರ್ಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಕೃಷ್ಣವರ್ತ್ಮಾ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾ ಉಷ್ಣಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಅಗ್ನಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದು. **ತಥಾ ಸಲಿಲಮಪಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾ ಶೀತಂ ಅಸ್ತು**—ಹೀಗೆಯೇ ಜಲವೂ ಸಹ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶೀತ ಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದು.

ಶೀತ ಮತ್ತು ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಅತ್ರ ಅನ್ಯೋಽಪಿ ಸ್ಪರ್ಶಃ ದೃಷ್ಟಃ** — ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜಲವನ್ನು ಕಾಯಿಸಿದಾಗ ಉಷ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯೂ 'ಶೀತೋ ಭವ ಹನೂಮತಃ' 'ನೀನು ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಶೀತ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗು' ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಶೀತವಾಗಿತ್ತು. **ಸ ತು ರುಮಾಕ್ಷಿಪ್ತಲಾವಣ್ಯವತ್ ಭವತು** —ಅದಂತು ಉಪ್ಪು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಮರದ ತುಂಡು ಉಪ್ಪಾಗುವಂತೆ ಆಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಜಲವೇ ಅಂತಹ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಲಿ! ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಚೇತ್—ಹೀಗೆಂದರೆ, **ಸಂಸ್ಪೃಷ್ಟವಸ್ತೂಪಧಿನಿಯತತಯಾ ತದ್ವಿವೇಕಸ್ಯ ಯುಕ್ತೇಃ, ನ್ನೈವಂ**—ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಆ ಶೈತ್ಯ ಉಷ್ಣಾದಿಗಳು ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅವು ಔಪಾಧಿಕವೇ.

'**ಶೀತೋ ಭವ' ಇತಿ ಪ್ರಭೃತಿಕಮಪಿ ಪ್ರಾಯಃ ತದ್ದಾಹಕತ್ವಾದಿರೋಧಾತ್** — ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಶೀತೋ ಭವ ಹನೂಮತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಹೋಗಿತ್ತು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಲಂಕೆಯನ್ನು ಸುಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸೀತೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ, ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಅದರ ಉರಿ, ವೇದನೆ ಮುಂತಾದವು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಪ್ರಕರಣದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದವಲ್ಲ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದವೇ ॥ ೨೮ ॥

– 389 – [ಪಂಚಭೂತಗಳ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ]

ಪೀತಾ ಭೂಃ ಶ್ವೇತಮನ್ಭೋ ಹುತವಹಪವನೌ ರಕ್ತಧೂಮ್ರೌ ತಥಾ ದ್ಯೌಃ
ನೀಲೇತಿ ಕ್ವಾಪಿ ಶಿಷ್ಟಂ ತದಿಹ ನ ನಿಯತಾಂ ವರ್ಣಸತ್ತಾಂ ಬ್ರವೀತಿ ।
ಧ್ಯಾನಾರ್ಥಂ ಮನ್ತ್ರವರ್ಣೇಷ್ವಿವ ಕಥಿತಮಿದಂ ವ್ಯೋಮವಾತೌ ಹ್ಯರೂಪೌ
ಪೀತ್ಯೈಕಾನ್ತ್ಯಂ ಭುವೋಽಕ್ಷಶ್ರುತಿಹತಮಥ ತತ್ಪ್ರಾಚುರೀ ಸ್ಯಾದಸ್ತು ಮಾ ವಾ ॥

– 390 – [ಪಾಕಜರೂಪಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ]

ಕೃಷ್ಣಾಮಾಮ್ನಾಸಿಷುಃ ಕ್ಷ್ಮಾಂ ತದಿಹ ನ ವಿರಹಂ ವಕ್ತಿ ರೂಪಾನ್ತರಾಣಾಂ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇರ್ವಿರೋಧಾತ್ಪಚನವಿಷಮಿತಂ ಸ್ಪರ್ಶಗನ್ಧಾದಿ ಚಾಸ್ಯಾಃ ।

ಸ್ಪರ್ಶಾನಂತರ ರೂಪ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಪೀತಾ ಭೂಃ** —ಪೃಥಿವಿ ಹಳದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಶ್ವೇತಂ ಅಂಭಃ** — ಜಲ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. –**ಹುತವಹಪವನೌ ರಕ್ತಧೂಮ್ರೌ**—ಅಗ್ನಿ ಕೆಂಪಾಗಿಯೂ, ವಾಯು ಕಂದು ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. **ತಥಾ ದ್ಯೌಃ ನೀಲಾ**–ಹಾಗೆಯೇ ಆಕಾಶ ಕಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. –**ಇತಿ ಕ್ವಾಪಿ ಶಿಷ್ಟಂ** –ಎಂದು ಮನ್ತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. **ತದಿಹ ನಿಯತಾಂ ವರ್ಣಸತ್ತಾಂ ನ ಬ್ರವೀತಿ**—ಆ ಹೇಳಿಕೆಯು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ವರ್ಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವುದೆಂದರೆ, **ಧ್ಯಾನಾರ್ಥಂ, ಮನ್ತ್ರವರ್ಣೇಷ್ವಿವ ಇದಂ ಕಥಿತಂ**—ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ವರ್ಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಂತ್ರದ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಇದನ್ನೂ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು.

ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ,—**ವ್ಯೋಮವಾತೌ ಹಿ ಅರೂಪೌ**—ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ವಾಯು ರೂಪರಹಿತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ! **ಭುವಃ ಪೀತ್ಯೈಕಾನ್ತ್ಯಂ ಅಕ್ಷಶ್ರುತಿಹತಂ**— ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹಳದಿ ಒಂದೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು 'ಯತ್ಕೃಷ್ಣಂ ತದನ್ನಸ್ಯ' 'ಪೃಥಿವಿಗೆ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. **ಅಥ ತತ್ಪ್ರಾಚುರೀ, ಸಾ ಅಸ್ತು ಮಾ ವಾ!**—'ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹಳದಿಬಣ್ಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಮನ್ತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ ವಚನ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಕ್ಕರೆಯಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವಿಗೆ ಹಳದಿ ಒಂದೇ ಬಣ್ಣ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ॥ ೨೯ ॥

'ಯತ್ಕೃಷ್ಣಂ ತದನ್ನಸ್ಯ' ಎಂದು ಪೃಥಿವಿಗೆ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು? ಎಂದರೆ, **ಕ್ಷ್ಮಾಂ ಕೃಷ್ಣಾಂ ಆಮ್ನಾಸಿಷುಃ**—ಪೃಥಿವಿಗೆ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. **ತದಿಹ ರೂಪಾನ್ತರಾಣಾಂ ವಿರಹಂ ನ ವಕ್ತಿ**—ಆದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇಃ ವಿರೋಧಾತ್** — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪಾಥಸ್ತೇಜೋವಿಶೇಷೇ ಸ್ಫುರತಿ ವಸುಮತೀಭಾಗಶೋ ವರ್ಣಭೇದಃ
ನ ಹ್ಯಮ್ಭಃ ಕ್ವಾಪಿ ದೃಷ್ಟಂ ವಿಪರಿಣತಗುಣಂ ಪಾಕಸಂಸ್ಕಾರತೋऽಪಿ ॥

— 391 — [ಅತಿರಿಕ್ತ ಚಿತ್ರರೂಪ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಆರಬ್ಧಂ ರೂಪಭೇದೈರವಯವನಿಯತೈಶ್ಚಿತ್ರಮನ್ಯತ್ತು ರೂಪಂ
ಕಾಣಾದಾಃ ಕಲ್ಪಯನ್ತಃ ಕ್ವ ತದಿತಿ ಕಥಯನ್ತ್ವಂಶತಸ್ತದ್ವಿಕಲ್ಪೇ ।
ನಾಂಶೇಷ್ವೇತತ್ತದಿಷ್ಟಂ ನ ಚ ತದಭಿಹಿತಃ ಕಶ್ಚಿದಂಶೀತಿ ತೂಕ್ತಂ
ಸ್ವಾಧಾರವ್ಯಾಪಕತ್ವಂ ಸುಗಮಮಿಹ ತಥಾ ಸ್ಪರ್ಶಗನ್ಧಾದಿಚೈತ್ರ್ಯಂ ॥

ಗುಣಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ಪೃಥಿವಿಗೂ, ಇತರ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಅಸ್ಯಾಃ ಸ್ಪರ್ಶಗನ್ಧಾದಿ ಚ ಪಚನವಿಷಮಿತಂ**—ಈ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲೂ ಪಾಕವಿಶೇಷದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶ ಗಂಧಾದಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. **ಪಾಥಸ್ತೇಜೋವಿಶೇಷೇ ವಸುಮತೀಭಾಗತಃ ವರ್ಣಭೇದಃ ಸ್ಫುರತಿ**—ನೀರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ತೇಜಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣಗಳು? ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಹಜವಲ್ಲ, ಔಪಾಧಿಕ. ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪಾಕವೇ ಕಾರಣ, ಅದು ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲ. 'ಪಾಕ' ಎಂದರೆ ವಿಲಕ್ಷಣರೀತಿಯ ಅಗ್ನಿ ಸಂಬಂಧ.

ಜಲದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಪಾಕವೇ ಕಾರಣವಾಗಲಿ! ಇದನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ **ಅಂಭಃ ಪಾಕಸಂಸ್ಕಾರತೋऽಪಿ ವಿಪರಿಣತಗುಣಂ ಕ್ವಾಪಿ ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟಂ**—ನೀರು 'ಪಾಕ' ವಿಶೇಷದಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣ ತಾಳುವುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲೂ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವಿಯ ಭಾಗದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಗುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಪಾಕ' ಉಂಟು. ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಔಪಾಧಿಕ ॥ ೩೦ ॥

ಚಿತ್ರರೂಪವೆಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತ ರೂಪವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರು ಒಪ್ಪುವರು. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಅವಯವನಿಯತೈಃ ರೂಪಭೇದೈಃ ಆರಬ್ಧಂ ತು ಚಿತ್ರಂ ಅನ್ಯತ್ ರೂಪಂ ಕಲ್ಪಯನ್ತಃ ಕಾಣಾದಾಃ, ಅಂಶತಃ ತದ್ವಿಕಲ್ಪೇ ತತ್ ಕ್ವ ಇತಿ ಕಥಯನ್ತು**—ಆಯಾ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಿತ್ರರೂಪ ಅತಿರಿಕ್ತ ಬಣ್ಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವೈಶೇಷಿಕರು, ಆ ಬಣ್ಣ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆ? ಒಟ್ಟು ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆ ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

ಅಂಶೇಷು ಏತತ್ ನ ತದಿಷ್ಟಂ—ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಬಣ್ಣವೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಬಣ್ಣವನ್ನಾರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.

– 392 – [ಅತಿರಿಕ್ತ ಸ್ನೇಹಸದ್ಭಾವ ಪಕ್ಷ]

ಸ್ನೇಹಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧೋ ಯದುಪಧಿರುದಕೇ ಸ್ನಿಗ್ಧಧೀಸ್ಸದ್ರವತ್ವಾತ್
ತೋಯತ್ವಾಚ್ಚಾತಿರಿಕ್ತಃ ಕ್ವಚಿದಿಹ ಯದಸೌ ಭಾತಿ ತಾಭ್ಯಾಂ ವಿನಾऽಪಿ।

ಪ್ರತ್ಯೇಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವಯವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವಯವಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅವ ಯವಿಯಲ್ಲೇ ಚಿತ್ರಬಣ್ಣ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ತದಭಿಹಿತಃ ಅಂಶೀ ಕಶ್ಚಿತ್ ನ ಚ ಇತಿ ತು ಉಕ್ತಂ**—ಅವರು ಹೇಳುವ, ಅವಯವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 25) ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೇ, ಅವಯವಗಳ ಬಣ್ಣವೇ ಅವಯವಿ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಚಿತ್ರಬಣ್ಣ ಅವಯವಿಗೆ ಬರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ರೂಪ' ವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದ ಗುಣ, ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಗುಣವಲ್ಲ. ಚಿತ್ರರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಪಟದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪವೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಪಟ ರೂಪರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ. ಆದುದರಿಂದ ಚಿತ್ರರೂಪವನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ಎಂದರೆ, **ಇಹ ಸ್ವಾಧಾರವ್ಯಾಪಕತ್ವಂ ಸುಗಮಂ**—ಅವಯವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವಯವಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಎಂದಾಗಲೇ ಈ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ರೂಪಗಳು ಆಯಾ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದಲೇ, ಪಟ ರೂಪಶೂನ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ, ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ತಥಾ ಸ್ಪರ್ಶಗನ್ಧಾದಿ ಚೈತ್ರ್ಯಂ — ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ವಿಧ ಸ್ಪರ್ಶ, ಮತ್ತು ಗಂಧಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಸ್ಪರ್ಶ ಚಿತ್ರಗಂಧ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಚಿತ್ರಗಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಚಿತ್ರರೂಪದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ॥೩೦॥

ರಸದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಹೊಸ ವಿಷಯ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳ ವಿಚಾರ ಮುಗಿಯಿತು. ವೈಶೇಷಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಉಳಿದ ಗುಣಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, 'ಸ್ನೇಹ' ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಸ್ನೇಹಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಃ, ಉದಕೇ ಯದುಪಧಿಃ ಸ್ನಿಗ್ಧಧೀಃ**— ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಸುವಶಕ್ತಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಸ್ನೇಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಧೂಳನ್ನು ಉಂಡೆಮಾಡುವ ಗುಣವೇ ಸ್ನೇಹ. ಇದು ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣ, ಜಲಮಾತ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಲದಲ್ಲಿರುವ ದ್ರವತ್ವವೆಂಬ ಗುಣ

ಸೌವರ್ಣಾದಿದ್ರವಾಣಾಂ ನ ಚ ಭವತಿ ಯತಃ ಪಾಂಸುಸಂಗ್ರಾಹಕತ್ವಂ
ಪರ್ಯಾಯಾನುಕ್ತಿರಸ್ಮಿನ್ ಭವತಿ ವಿಷಮತಾ ಚೇತಿ ಕೇಚಿದ್ಗೃಣನ್ತಿ ||

– 393 – [ಅತಿರಿಕ್ತ ಸ್ನೇಹ ನಿರಾಕರಣ ಪಕ್ಷ]

ಅನ್ಯೇ ಸ್ನೇಹಂ ತು ರೂಪಂ ಕಿಮುಪಿ ನಿಜಗದುಃ ಸ್ನಿಗ್ಧವರ್ಣೋಕ್ತ್ಯಬಾಧಾತ್
ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ದುಸ್ತ್ಯಜಂ ತದ್ಭವತಿ ಖಲು ಭಿದಾ ಕ್ವಾಽಪಿ ಗನ್ಧಾದಿಕೇಽಪಿ |

ಅಥವಾ ಜಲತ್ವಜಾತಿಯೇ ಅಂಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ! ಎಂದರೆ, **ಸಃ ದ್ರವತ್ವಾತ್, ತೋಯತ್ವಾಚ್ಚ · ಅತಿರಿಕ್ತಃ; ಯದಸೌ ಇಹ ಕ್ವಚಿತ್ ತಾಭ್ಯಾಂ ವಿನಾಽಪಿ ಭಾತಿ** — ಈ ಸ್ನೇಹ ದ್ರವತ್ವವೆಂಬ ಗುಣಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜಲತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ದ್ರವತ್ವ ಮತ್ತು ಜಲತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ನೇಹದ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ —**ಯತಃ ಸೌವರ್ಣಾದಿದ್ರವಾಣಾಂ ಪಾಂಸು ಸಂಗ್ರಾಹಕತ್ವಂ ನ ಚ ಭವತಿ**—ಕರಗಿದ ಚಿನ್ನದಿಂದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಉಂಡೆ ಮಾಡು ವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸುವರ್ಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವತ್ವವಿದ್ದರೂ ಅಂಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ರತ್ನಾದಿ ಗಳ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಜಲತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಸ್ನಿಗ್ಧವರ್ಣ' ಎಂದು ಸ್ನೇಹದ ವ್ಯವಹಾರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವತ್ವ ಮತ್ತು ಜಲತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ನೇಹ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ.

ಅಸ್ಮಿನ್ ಪರ್ಯಾಯಾನುಕ್ತಿಃ—ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ದ್ರವತ್ವ ಪದವನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದೆ ದ್ರವತ್ವ ಸುವರ್ಣದಲ್ಲೂ, ದ್ರವತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ನೇಹ ರತ್ನಾದಿಗಳ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯವಹಾರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ವಿಷಮತಾ ಚ ಭವತಿ**—ದ್ರವತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ನೇಹ ದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ದ್ರವತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಸಹ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. **ಇತಿ ಕೇಚಿತ್ ಗೃಣನ್ತಿ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ನೇಹ ಅತಿರಿಕ್ತವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ || ೩೨ ||

ಸ್ನೇಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಅನ್ಯೇ ತು ಸ್ನಿಗ್ಧ ವರ್ಣೋಕ್ತ್ಯಬಾಧಾತ್ ಸ್ನೇಹಂ ಕಿಮುಪಿ ರೂಪಂ ನಿಜಗದುಃ**—ಬೇರೆ ಕೆಲವರು 'ಸ್ನಿಗ್ಧವರ್ಣಃ' 'ರಾಮನು ಸ್ನಿಗ್ಧವಾದ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳವನು' ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸ್ನೇಹ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ರೂಪವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿರು ವರು. **ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ತತ್ ದುಸ್ತ್ಯಜಂ** — ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರತ್ನಾದಿಗಳ ಬಣ್ಣದ ಅನುಭವದಿಂದ 'ಸ್ನೇಹ' ರೂಪವಿಶೇಷ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಲೋಕಾನುಭವ ವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಪ್ತ್ವಾದೇಃ ಪಾಂಸುಸಙ್ಗಸ್ಸುಗಮಮಿದಮಯಸ್ಕಾನ್ತಜಾತ್ಯಾದಿನೀತ್ಯಾ
ನ ಹ್ಯನ್ಯತ್ತತ್ರ ಕ್ಲೃಪ್ತಂ ನ ಚ ನ ದೃಢಮಿತಂ ಪಾರ್ಥಿವೇ ಪಿಚ್ಛಿಲತ್ವಂ ॥

– 394 – [ದ್ರವತ್ವಗುಣ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಮಾಸ್ಥೃಣ್ಯಾದಿಪ್ರಭೇದೋಪಹಿತಗುರುತಯಾಽಬಾದಿನಿಮ್ನಾಭಿಮುಖ್ಯಂ
ಮಾಷವ್ರೀಹ್ಯಾದಿರಾಶೌ ಭವತಿ ಚ ಪತನೇ ತಾದೃಶಂ ತಾರತಮ್ಯಂ।

ಶುಕ್ಲಾದಿ ಬಣ್ಣಗಳಿಗೂ ಈ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ರೂಪವಿಶೇಷ ಹೇಗಾಗುವುದು? ಎಂದರೆ, **ಗನ್ಧಾದಿಕೇಽಪಿ ಕಾಽಪಿ ಭಿದಾ ಭವತಿ ಖಲು**—ಕಸ್ತೂರಿ ಚಂಪಕಾದಿಗಳ ಗಂಧಾದಿ ಗುಣಗಳಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತ ವೈಷಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದಷ್ಟೆ! ಇದರಂತೆ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ವೈಷಮ್ಯವಿರಬಹುದು.

ಸ್ನೇಹ ಎಂಬ ಗುಣವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೀರಿನಿಂದ ಮಣ್ಣು ಉಂಡೆಯಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, **ಅಪ್ತ್ವಾದೇಃ ಪಾಂಸುಸಙ್ಗಃ**—ಮಣ್ಣು ಉಂಡೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಜಲವೇ ಸ್ವತಃ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸ್ನೇಹ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಲ್ಲ, ರೂಪ ವಿಶೇಷವೇ, ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಹೇಳಿದೇವೆ ಹೊರತು ಆ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹವೆಂಬುದು ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.

ರೂಪವಿಶೇಷವೇ 'ಸ್ನೇಹ'ವಾದರೆ, ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಉಂಡೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ಇದಂ ಅಯಸ್ಕಾನ್ತಜಾತ್ಯಾದಿನೀತ್ಯಾ ಸುಗಮಂ**—ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನೇ ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತೆ, ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಶಕ್ತಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ನೇಹವೇ 'ಪಿಂಡೀ ಭಾವ'ಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವುದಲ್ಲವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. **ತತ್ರ ಅನ್ಯತ್ ನ ಹಿ ಕ್ಲೃಪ್ತಂ**—ಅಯಸ್ಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! **ಪಾರ್ಥಿವೇ ಪಿಚ್ಛಿಲತ್ವಂ ದೃಢಮಿತಂ ನ ಚ ನ**— ಕೆಲವು ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ನೇಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ನೇಹ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವೂ ಅಲ್ಲ, ಜಲಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವರ ವಾದ ॥ ೩೩ ॥

ದ್ರವತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಮಾಸ್ಥೃಣ್ಯಾದಿಪ್ರಭೇದೋಪಹಿತಗುರುತಯಾ ಅಬಾದಿನಿಮ್ನಾಭಿಮುಖತ್ವಂ** — ನುಣುಪಿನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಗುರುತ್ವದಿಂದಲೇ ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಹರಿಯುವುದು' ಎಂಬ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ, ದ್ರವತ್ವ ಎಂಬುದೂ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಲ್ಲ.

ಮಾಷವ್ರೀಹ್ಯಾದಿರಾಶೌ ಪತನೇ ತಾದೃಶಂ ತಾರತಮ್ಯಂ ಚ ಭವತಿ — ಉದ್ದು ಮತ್ತು ಬತ್ತದ ಕಾಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನುಣುಪು ಮುಂತಾದವುಗಳ ತಾರ

ಕಿಂಚಾದೃಷ್ಟಾನ್ಯಕ್ಲೃಪ್ತಿರ್ಜ್ವಲನಪವನಯೋರ್ನ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ತಥಾಸ್ಮಿನ್
ಇತ್ಯೇಕೇಽನ್ಯೇ ತು ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಗುಣಮಧಿಕಮುಶನ್ತ್ಯಾದಿಮಸ್ಯನ್ದಹೇತುಂ ॥

– 395 – [ಸಾಂಸಿದ್ಧಿಕ ದ್ರವತ್ವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ]

ತೋಯೇ ದೃಷ್ಟಂ ಸ್ವಭಾವಾದ್ಘೃತಕನಕಮುಖೇ ಪಾಕಜನ್ಯಂ ದ್ರವತ್ವಂ
ತೈಲಾದೌ ನೈವ ಪಾಕಾನುಗಮ ಇತಿ ಭವೇತ್ತಾದೃಶಾಬಂಶಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ।

ತಮ್ಯದಿಂದ ಉರುಳಿಕೊಂಡು ಹರಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಉದ್ದಿನಕಾಳು ಬತ್ತದ ಕಾಳಿಗಿಂತ ನುಣುಪಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಉರುಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನುಣುಪು ಮತ್ತು ಭಾರ ಎರಡೇ ಹರಿಯಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ದ್ರವತ್ವ ಎಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಕಿಂಚ ಜ್ವಲನಪವನಯೋಃಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ಚ ಅದೃಷ್ಟಾನ್ಯಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ನ, ತಥಾ ಅಸ್ಮಿನ್—ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ವಾಯುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದಂತೆ ಜಲದಲ್ಲೂ ಹರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷ ಕಾರಣವಾಗಲಿ!

ಅಗ್ನಿ ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿಯೇ ಜ್ವಲಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಯು ಅಡ್ಡವಾಗಿಯೇ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳಿರುವರು. ಅದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಇರಲಿ! **ಇತ್ಯೇಕೇ**—ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು.

ಅನ್ಯೇ ತು ಆದಿಮಸ್ಯನ್ತ ಹೇತುಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಅಧಿಕಂ ಗುಣಂ ಉಶನ್ತಿ—ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಂತು 'ಆದ್ಯಸ್ಯನ್ದನಾಸಮವಾಯಿಕಾರಣಂ ದ್ರವತ್ವಂ' –'ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಹರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇರುವುದು ದ್ರವತ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ದ್ರವತ್ವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವರು.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಅದ್ರವ್ಯ ಹತ್ತು ವಿಧವೆಂದು ೧೫ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ೧೭ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದ್ರವ್ಯವರ್ಗದ ಅವಾಂತರಭೇದಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದ್ರವ್ಯಗಳು ಹತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ವ್ಯಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ, ಗುಣಗಳೂ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಅನಂತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಮನ್ವಯ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಚಿಂತಾ ಸಾಫಲ್ಯಮಾನ್ಯಾತ್ ಶ್ರಮ ಬಹುಳತಯಾ ತತ್ರ ತಜ್ಞೈರುದಾಸಿ'(ಪುಟ 19)ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ॥ ೩೪ ॥

ದ್ರವತ್ವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಆಗದಿರಲಿ! ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಯಾರೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದುರಿಂದದ ಅದನ್ನು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ತೋಯೇ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ದ್ರವತ್ವಂ ದೃಷ್ಟಂ** — ಜಲದಲ್ಲಿ ಸಹಜ

ಭಸ್ಮೀಭಾವಾದ್ಯನರ್ಹೇ ಯದುತ ಕಣಭುಜಾ ಸೂತ್ರಿತಂ ತೈಜಸತ್ವಂ
ಹೈಮಾದಿಶ್ಲಿಷ್ಟಭೌಮಾವಯವನಯವಿದಾಮಿತ್ಥಮೇತನ್ನ ಹೃದ್ಯಂ ॥

– 396 – [ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುರುತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಪಾತಸ್ತುಲ್ಯೋಽಮ್ಬುಭೂಮ್ಯೋಃ ಪವನದಹನಯೋಸ್ತಿರ್ಯಗೂರ್ಧ್ವಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ
ಪಾತೇ ಭೇದಾತ್ ಪಲಾದಿಪ್ರತಿನಿಯತಿರಪಿ ಹ್ಯಂಶವೈಷಮ್ಯತಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ವಾದ ದ್ರವತ್ವವಿರುವುದು. ಇದನ್ನು 'ಸಾಂಸಿದ್ಧಿಕ ದ್ರವತ್ವ' ಎನ್ನುವರು. **ಘೃತ ಕನಕಮುಖೇ ಪಾಕಜನ್ಯಂ ದ್ರವತ್ವಂ**—ತುಪ್ಪ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗುವ ದ್ರವತ್ವವಿರುವುದು. ಇದು 'ನೈಮಿತ್ತಿಕದ್ರವತ್ವ'.

ತೈಲಾದೌ ಪಾಕಾನುಗಮಃ ನೈವ ಇತಿ ತಾದೃಶಾಬಂಶ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಭವೇತ್—ಎಣ್ಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆಗುವ ದ್ರವತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಜಲಾಂಶದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ದ್ರವತ್ವ ಇರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಸ್ಮೀಭಾವಾದ್ಯನರ್ಹೇ ತೈಜಸತ್ವಂ ಕಣಭುಜಾ ಯದುತ ಸೂತ್ರಿತಂ ಏತತ್ ಹೈಮಾದಿಶ್ಲಿಷ್ಟಭೌಮಾವಯವನಯವಿದಾಂ ಇತ್ಥಂ ನ ಹೃದ್ಯಂ—ಎಷ್ಟು ಸುಟ್ಟರೂ ಭಸ್ಮವಾಗದ ಚಿನ್ನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತೇಜಃ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಕಣಾದರು ತಮ್ಮ ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪೃಥಿವಿ ಭಾಗವು ತೀವ್ರ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗದಿಂದ ನಾಶವಾಗದೇ ಇರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಭಾರವೂ, ಹಳದಿ ಬಣ್ಣವೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಅವು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಪಾರ್ಥಿವಭಾಗ ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ತೀವ್ರವಾದ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗವಿದ್ದರೂ ಆ ಭಾಗ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೇ, ಕೆಲವು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ತಡವಾಗಿ ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆಯೂ ಕೆಲವು ಭಸ್ಮವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿನ್ನ ಪಾರ್ಥಿವವೇ, ತೈಜಸವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ – 73) ಹೇಳಿದೆ ॥೩೫॥

ಗುರುತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ –**ಅಮ್ಬುಭೂಮ್ಯೋಃ ಪಾತಃ ಪವನದಹನಯೋಃ ತಿರ್ಯಗೂರ್ಧ್ವಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ ತುಲ್ಯಃ** – ಜಲ ಮತ್ತು ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ 'ಬೀಳುವುದು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆ, ವಾಯುವಿನ ತಿರ್ಯಗ್ಗತಿಗೂ, ಅಗ್ನಿಯ ಊರ್ಧ್ವ ಜ್ವಲನಕ್ಕೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಊರ್ಧ್ವ ಜ್ವಲದಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಕಾರಣವಾದರೆ, 'ಪತನ'ಕ್ಕೂ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷವೇ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ 'ಗುರುತ್ವ' ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಲ್ಲ.

ಭಾಗಾನಾಂ ತಾರತಮ್ಯಾಜ್ಜ್ವಲಶಿಖಿಮರುತಾಂ ಸ್ಯನ್ದನಾದೇರ್ವಿಶೇಷಃ
ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವೋಽಪ್ಯದೃಷ್ಟಾದಿಹ ಭವತು ನ ಚೇತ್ ಸ್ಯಾದ್ಗುಣೋಽನ್ಯೋಽನಲಾದೌ॥

– 397 – [ಗುರುತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವ ಖಂಡನೆ]

ತ್ವಕ್ಸಂವೇದ್ಯಂ ಗುರುತ್ವಂ ಕತಿಚಿದಭಿದಧುಸ್ತತ್ತು ತೇಷಾಂ ಗುರುತ್ವಂ
ನೋರ್ಧ್ವಂ ಸ್ಪೃಷ್ಟ್ವಾ ಪ್ರತೀಮಸ್ತದಿಹ ಪರಧೃತೇ ನಾಪ್ಯಧಸ್ತಾತ್ಸ್ಪೃಶಸ್ತು।

ಗುರುತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಇದು ಒಂದು ತೋಲವಿದೆ' 'ಅದು ಎರಡು ತೋಲವಿದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ತೂಕದ ತಾರತಮ್ಯ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, **ಅಂಶನ್ಯೈಷಮ್ಯತಃ ಪಾತೇ ಭೇದಾತ್ ಪಲಾದಿಪ್ರತಿನಿಯತಿರಪಿ ಸ್ಯಾತ್** — ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಪತನದಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಪಲ (=೩ತೊಲ), ಸೇರು ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಭಾಗಾನಾಂ ತಾರತಮ್ಯಾತ್ ಜಲಶಿಖಿಮರುತಾಂ ಸ್ಯನ್ದನಾದೇರ್ವಿಶೇಷಃ — ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅವಯವಗಳ ಸಾಂದ್ರತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ 'ಹರಿಯುವುದು' ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೀರು ಹರಿಯುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಒತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಹರಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಭಸ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ವಾಯುವಿನಲ್ಲೂ ರಭಸ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಯವಗಳ ಸಾಂದ್ರತೆಯೇ ಕಾರಣ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅವಯವಗಳ ಸಾಂದ್ರತೆಯೇ ಪತನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, 'ಗುರುತ್ವ' ಎಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತಗುಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಇಹ ಸರ್ವೋಽಪಿ ಅದೃಷ್ಟಾತ್ ಭವತು, ನ ಚೇತ್ ಅನಲಾದೌ ಅನ್ಯಃ ಗುಣಃ ಸ್ಯಾತ್—ಆದ್ದರಿಂದ ಪತನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ! ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವಜ್ವಲನಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗುರುತ್ವ ಅತಿರಿಕ್ತಗುಣವಲ್ಲ ॥ ೩೯ ॥

ಗುರುತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಗುರುತ್ವಂ ತ್ವಕ್ಸಂವೇದ್ಯಂ ಕತಿಚಿತ್ ಅಭಿದಧುಃ**—'ಗುರುತ್ವ' ಎಂಬುದು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿರುವರು. **ತತ್ ತೇಷಾಂ ತು ಗುರುತ್ವಂ**—ಅದು ಅವರ ದಡ್ಡತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತಿದು. 'ಗುರುತ್ವ'ವೆಂದರೆ ಭಾರ. ಇದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ವಿರೋಧಿ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಗುರುತ್ವ' ತಮೋಗುಣದ ಕಾರ್ಯ. ತಮೋಗುಣ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ.

ಊರ್ಧ್ವಂ ಸ್ಪೃಷ್ಟ್ವಾ ನ ಪ್ರತೀಮಃ — ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲುಭಾಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ, ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದರ

ನ ಹ್ಯನ್ಯಾಲಮ್ಬಿತೋಽರ್ಥೋ ಭವತಿ ಲಘುತರಃ ಸ್ಪರ್ಶನಂ ನೋಪರುದ್ಧಂ ತೇನಾಕ್ರಾನ್ತೌ ಪ್ರಣುತ್ತಿಕ್ರಮ ಇತಿ ಗುರುಣಾ ತರ್ಕಿತಸ್ತೋಲನಾದ್ಯೈಃ ||೩೭||

– 398 – [ಸಾಂಖ್ಯ ಸಂಮತ ಗುರುತ್ವನಿರಾಸ]

ಕ್ಷಿತ್ಯಾದೌ ಸಾಂಖ್ಯದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಯದಿ ಕಿಮಪಿ ತಮಸ್ಕಾರ್ಯಮಿಷ್ಟಂ ಗುರುತ್ವಂ ತದ್ವತ್ ಕಲ್ಪ್ಯೇತ ವಹ್ನಿಪ್ರಭೃತಿಷು ನ ಕಥಂ ಸತ್ತ್ವಕಾರ್ಯಂ ಲಘುತ್ವಂ ।

ಭಾರ ಆವಾಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ, **ಪರಧೃತೇ ಅಧಸ್ತಾತ್ ಸ್ಪೃಶನ್ತಃ ನಾಪಿ ಪ್ರತೀಮಃ** — ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಟ್ಟಿದರೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಭಾರ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಾಲಮ್ಬಿತಃ ಅರ್ಥಃ ಲಘುತರಃ ನ ಹಿ ಭವತಿ—ಬೇರೆಯವರು ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಾಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭಾರವೇ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟು, ಆ ವಸ್ತು ಹಗುರಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೂ ಅದರ ಭಾರ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಿತ್ತು!! **ಸ್ಪರ್ಶನಂ ನ ಉಪರುದ್ಧಂ** — ಆವಾಗ ನಮ್ಮ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವೂ ಕೆಟ್ಟಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ!!! ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರುತ್ವ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಗುರುತ್ವ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ— **ತೇನ ಗುರುಣಾ ಆಕ್ರಾನ್ತೌ ಪ್ರಣುತ್ತಿಕ್ರಮಃ ಇತಿ, ತೋಲನಾದ್ಯೈಃ ತರ್ಕಿತಃ** — ಆದ್ದರಿಂದ, ಭಾರದಿಂದ ಕೈ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತನ್ನ ವಶ ತಪ್ಪಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚಲಿಸುವುದರಿಂದ, ತೋಲನದಿಂದಲೇ ಗುರುತ್ವ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ ॥ ೩೭ ॥

ಗುರುತ್ವ ಅತಿರಿಕ್ತವೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸಾಂಖ್ಯರು –'ಗುರು ವರಣಕಮೇವ ತಮಃ' – 'ತಮೋಗುಣ ಗುರುತ್ವ ಮತ್ತು ಆವರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸಾಂಖ್ಯದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಕ್ಷಿತ್ಯಾದೌ ಕಿಮಪಿ ತಮಃ ಕಾರ್ಯಂ ಗುರುತ್ವಂ ಯದಿ ಇಷ್ಟಂ, ತದ್ವತ್ ವಹ್ನಿಪ್ರಭೃತಿಷು ಸತ್ತ್ವಕಾರ್ಯಂ ಲಘುತ್ವಂ ಕಥಂ ನ ಕಲ್ಪ್ಯೇತ?**—ಸಾಂಖ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೃಥಿವಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣದ ಫಲವಾಗಿ ಗುರುತ್ವ ಎಂಬ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಅದರಂತೆಯೇ 'ಸತ್ತ್ವಂ ಲಘು –' 'ಸತ್ತ್ವಗುಣ ಹಗುರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ' ವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಲಘುತ್ವವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು? ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ 'ಲಘುತ್ವ' ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಯಾವ ದರ್ಶನದವರೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯಾದೃಗ್ಭೂತಾದ್ಗುಣಾತ್ತದ್ವದಸಿ ಚ ಪತನಂ ತಾದೃಶಾದಸ್ತು ತಸ್ಮಾತ್
ಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತ್ವನ್ಯಸ್ಯ ಗುರ್ವೀ ಭವತು ತದಧಿಕಂ ಕಾಮಮಾಪ್ತೋಪದೇಶಾತ್ ॥

– 399 – [ಸಂಖ್ಯಾಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣೆ]

ಏಕದ್ವ್ಯಾದಿಪ್ರತೀತಿವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯೋ ಯೋ ಗುಣಸ್ಸಾ ತು ಸಂಖ್ಯಾ
ಕ್ವಾಪ್ಯೈಕ್ಯಂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಂ ಕ್ವಚಿದವಯವಗೈರ್ಜನ್ಯತೇ ತತ್ತದೈಕ್ಯೈಃ ।
ದ್ವಿತ್ರಿತ್ವಾದ್ಯಂ ತ್ವನೇಕಾವಗತಿಸಹಕೃತೈಕೈಕನಿಷ್ಠೈಕ್ಯಜನ್ಯಂ
ತತ್ತತ್ಪುಂಮಾತ್ರದೃಶ್ಯಂ ಕ್ಷಣಿಕಮಿತಿ ಕಥಾ ಕ್ವಾಪಿ ಕೌತಸ್ಕುತಾನಾಂ ॥

ಗುರುತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪತನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆಗುವುದು? ಎಂದರೆ – **ಯಾದೃಗ್ಭೂತಾತ್ ಗುಣಾತ್ ತತ್ ಪತನಂ ವದಸಿ, ತಾದೃಶಾಚ್ಚ ತಸ್ಮಾತ್** [**ತತ್**] **ಅಸ್ತು** — ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಯಾವ ಗುಣದಿಂದ ಗುರುತ್ವ ಹುಟ್ಟಿ ಪತನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೊ, ಆ ತಮೋಗುಣದಿಂದಲೇ 'ತದ್ಧೇತೋರೇವ ತದ್ಧೇತುತ್ವೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪತನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯಲಿ! **ಅನ್ಯಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು ಗುರ್ವೀ**– ಅತಿರಿಕ್ತಗುರುತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಗೌರವ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಆಪ್ತೋಪದೇಶಾತ್ ತತ್ ಅಧಿಕಂ ಭವತು ಕಾಮಂ — ಆಪ್ತರಾದ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತಿನಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಕಲ್ಪನಾಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಗುರುತ್ವವೆಂಬ ಗುಣ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಲಿ! ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುವುದನ್ನೇ ನಾವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ 451ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಇಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು ॥ ೩೮ ॥

'ಸಂಖ್ಯಾ' ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಏಕದ್ವ್ಯಾದಿಪ್ರತೀತಿವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯಃ ಯಃ ಗುಣಃ, ಸಾ ತು ಸಂಖ್ಯಾ**— 'ಒಂದು' 'ಎರಡು' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಗುಣವೇ 'ಸಂಖ್ಯೆ' **ಐಕ್ಯಂ ಕ್ವಾಪಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಂ**— ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಏಕತ್ವ'ಸಂಖ್ಯೆ ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ಕ್ವಚಿತ್ ಅವಯವಗೈಃ ತತ್ತದೈಕ್ಯೈಃ ಜನ್ಯತೇ**— ಅನಿತ್ಯವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಏಕತ್ವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಏಕತ್ವ ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಒಂದು ಅವಯವ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ, ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಏಕತ್ವ ಜನ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಏಕತ್ವ' ಮಾತ್ರ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ವಿತ್ರಿತ್ವಾದ್ಯಂ ತು, ಅನೇಕಾವಗತಿಸಹಕೃತೈಕೈಕನಿಷ್ಠೈಕ್ಯಜನ್ಯಂ, ತತ್ತತ್ಪುಂಮಾತ್ರದೃಶ್ಯಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ ಇತಿ ಕೌತಸ್ಕುತಾನಾಂ ಕಾಪಿ ಕಥಾ —ದ್ವಿತ್ವ, ತ್ರಿತ್ವಾದಿ—ಎರಡು, ಮೂರು ಮುಂತಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಂತು ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ

-- 400 -- [ವೈಶೇಷಿಕರ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ನಿರಾಸ]

ತತ್ರ ದ್ವಿತ್ವಾದ್ಯಪೇಕ್ಷಾನುತಿವಿಷಯಭಿದಾಮಾತ್ರಮೇವಾಸ್ತ್ವಭೀಷ್ಟಂ
ದ್ವಿತ್ವಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮೂಲಂ ಯದಭಿಲಪಸಿ ತದ್ವ್ಯಾಹೃತೇರಸ್ತು ಮೂಲಂ।

ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಬಂದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನು ಯಾವ ಎರಡನ್ನು 'ಈ ಎರಡು' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವನೊ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನುಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದಕಾರಣ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಆಯಾ ಪುರುಷರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಕ್ಷಣಿಕಂ — ಆಯಾ ಪುರುಷರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಕಳೆದಾಗ ಈ ದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳೂ ನಶಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವೇ ಇರುವವು. **ಇತಿ ಕೌತಸ್ಕುತಾನಾಂ ಕ್ವಾಪಿ ಕಥಾ**— ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ॥ ೩೯ ॥

ತಾರ್ಕಿಕರ ಕಲ್ಪನೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ—**ತತ್ರ ಅಭೀಷ್ಟಂ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಅಪೇಕ್ಷಾನುತಿವಿಷಯಭಿದಾಮಾತ್ರಮೇವ ಅಸ್ತು!**— ಅದರಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ವಿಶೇಷವಿಷಯತ್ವರೂಪವೇ ದ್ವಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಆಗಲಿ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಯತ್ ದ್ವಿತ್ವಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮೂಲಂ ಅಭಿಲಪಸಿ, ತತ್ ವ್ಯಾಹೃತೇಃ ಮೂಲಂ ಅಸ್ತು!**— ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಈ ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧಿ ವಿಶೇಷವೇ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ 'ತದ್ಧೇತೋರೇವ ತದ್ಧೇತುತ್ವೇ ಮಧ್ಯೇ ಕಿಂ ತೇನ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಲಾಘವ ಇರುತ್ತದೆ.

'ಎರಡು' ಎಂಬ ದ್ವಿತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ, 'ಅಯಮೇಕಃ, ಅಯಮೇಕಃ'—'ಇದು ಒಂದು, ಇದು ಒಂದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲು ಬರಬೇಕು. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ 'ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿ 'ದ್ವಿತ್ವ' ಸಂಖ್ಯೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಯಾವನಿಗೆ ಆ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟುವುದೊ, ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳು ಅವರವರ ಬುದ್ಧಿ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದ್ವಿತ್ವ

ದ್ವಿತ್ವಾದಿಪ್ರಾಗಭಾವೈರ್ಧ್ರುವಮಿಹ ಹಿ ವಿನಾ ಧೀವಿಶೇಷೋಽಭ್ಯುಪೇಯಃ
ತನ್ಮೂಲಂ ನಿರ್ಗುಣಾನಾಂ ವಿಗಣನಮಪಿ ಚ ಸ್ಥಾಪನೀಯಂ ಗುಣಾನಾಂ॥

– 401 –　　[ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆ]

ಕೈವಲ್ಯಂ ನೈಕಸಂಖ್ಯಾ ಪರವಿರಹತಯಾ ನಾಪಿ ಮುಖ್ಯಾನ್ಯಭಾವೌ
ಸಂಘಾತ್ಮೈಕ್ಯಂ ತು ರಾಶಿಕ್ರಮಮನಯದಪಿ ತು ಪ್ರಾಙ್ನಿರಸ್ತಂ ತತೋಽನ್ಯತ್।

ಪುಟ್ಟಿ, ಇದರಿಂದ ದ್ವಿತ್ವವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ದ್ವಿತ್ವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಲಾಘವ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ.

ದ್ವಿತ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ದ್ವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ತದ್ಧೇತೋರೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ—**ದ್ವಿತ್ವಾದಿಪ್ರಾಗಭಾವೈರ್ವಿನಾ ಇಹ ಹಿ ಧೀವಿಶೇಷಃ ಧ್ರುವಂ ಅಭ್ಯುಪೇಯಃ**—ದ್ವಿತ್ವಪ್ರಾಗಭಾವಾದಿಗಳು ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ, ದ್ವಿತ್ವವೂ ಅನಾದಿಯಾಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ಆ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ನಿರ್ಗುಣಾನಾಂ ಗುಣಾನಾಂ ವಿಗಣನಮಪಿ ಚ ತನ್ಮೂಲಂ ಸ್ಥಾಪನೀಯಂ**—ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬ ಗುಣ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ' ಗುಣಗಳು 24 ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಖ್ಯಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಈ ನ್ಯಾಯವೇ ಉಳಿದ ಕಡೆಗೂ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ ॥ ೪೦ ॥

' ಏಕತ್ವ ' ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಪರವಿರಹತಯಾ ಏಕಸಂಖ್ಯಾ ಕೈವಲ್ಯಂ ನ**—' ಮುಖ್ಯಾನ್ಯಕೇವಲೇಷ್ವೇಕಂ '—' ಮುಖ್ಯ, ಅನ್ಯ, ಕೇವಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಏಕ' ಪದವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕೋಶವಿದ್ದರೂ ಏಕತ್ವವೆಂಬುದು ಕೈವಲ್ಯರೂಪವಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ' ಕೈವಲ್ಯ ' ಎಂಬುದು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಏಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ನಿಷೇಧಮಾತ್ರ ಏಕತ್ವವಲ್ಲ.

ಮುಖ್ಯಾನ್ಯಭಾವಾವಪಿ ನ—ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ 'ಏಕ' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಏಕತ್ವ ಮುಖ್ಯತ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಏಕತ್ವ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವುದರಿಂದ ಏಕತ್ವ ಅನ್ಯತ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. **ಸಂಘಾತ್ಮೈಕ್ಯಂ ತು ರಾಶಿಕ್ರಮಂ**-ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದೇ ಏಕತ್ವ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆವಾಗ 'ಇದು ಒಂದು ರಾಶಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ

ತೇನಾಸಂಘಾತರೂಪೇ ಕ್ವಚನ ನಿರುಪಧಿಃ ಸ್ಯಾದಸಾವೇಕಸಂಖ್ಯಾ
ಸ್ವಾಧಾರೈಕಾಯುರೇಷಾ ಪರಮುಪಚರಿತಾ ಸೇಯಮದ್ರವ್ಯವರ್ಗೇ ॥ ೪೧ ॥

– 402 – [ಏಕತ್ವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ]

ಐಕ್ಯಂ ಸ್ವಾಭೇದಮಾಹುಃ ಕತಿಚನ ನ ಭಿದಾಸ್ತ್ಯೇಕಮೇವೇತಿ ದೃಷ್ಟೇಃ
ಭೇದಾದೃಷ್ಟ್ಯೈಕ್ಯಮೋಹಸ್ತ್ವಿತಿ ಚ ವಚನಂ ತತ್ರತತ್ರಾಭ್ಯುಪೇತಂ ।
ಅನ್ಯೇ ತ್ವೇತತ್ಸ್ವಸತ್ತ್ವಂ ವಿದುರಿತರಸಮುಚ್ಚಿತ್ಯವಸ್ಥಾನುವೃತ್ತಂ
ತತ್ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಸ್ವರೂಪಾದಧಿಕಮಿದಮಿಹ ದ್ವಿತ್ವಮೋಹಾದಿಸಿದ್ಧೇಃ ॥ ೪೨ ॥

ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಧಾನ್ಯಗಳಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೊ, ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೊ ಆ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬುದು ಸಂಖ್ಯಾರೂಪವಲ್ಲ.

ಅವಯವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಯವಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯೆ ಅವಯವಿ ಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ತತಃ ಅನ್ಯತ್ ಅವಯವಿ ತು ಪ್ರಾಕ್ ನಿರಸ್ತಂ**—ಅವ ಯವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ(ಪುಟ 25)ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ.

ತೇನ ಅಸಂಘಾತರೂಪೇ ಕ್ವಚನ ಅಸೌ ಏಕಸಂಖ್ಯಾ ನಿರುಪಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್— ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯರೂಪವನ್ನು ತಾಳದ ನಿರವಯವವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಮಾಣ್ವಾ ದಿಗಳಲ್ಲೇ ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯೆ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಂಖ್ಯಾರೂಪವಲ್ಲ. **ಏಷಾ ಸ್ವಾಧಾರೈಕಾಯುಃ** — ಈ ಏಕತ್ವ ತನ್ನ ಆಧಾರ ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಏಕತ್ವ ನಿತ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣು ಅನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಏಕತ್ವ ಅನಿತ್ಯ.

ಸೇಯಂ ಅದ್ರವ್ಯವರ್ಗೇ ಪರಂ ಉಪಚರಿತಾ—ಇಂತಹ ಸಂಖ್ಯೆ ಅದ್ರವ್ಯ ಗಳಲ್ಲಂತು ಔಪಚಾರಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ॥ ೪೧ ॥

ಈ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿರಿಕ್ತವೆ, ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಕತಿಚನ 'ಏಕಮೇವ, ಭಿದಾ ನಾಸ್ತಿ' ಇತಿ ದೃಷ್ಟೇಃ ಐಕ್ಯಂ ಸ್ವಾಭೇದಂ ಆಹುಃ**—ಕೆಲವರು. 'ಒಂದೇ ಇರುವುದು, ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಇರುವುದ ರಿಂದ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ 'ಏಕತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ತತ್ 'ಭೇದಾದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಐಕ್ಯಮೋಹಃ' ಇತಿ ಚ ವಚನಂ ತತ್ರ ತತ್ರ ಅಭ್ಯುಪೇತಂ— ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೋಕದಲ್ಲೂ, 'ಭೇದ ಗೊತ್ತಾಗದ ಕಾರಣ ಐಕ್ಯ ಭ್ರಮೆ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಭೇದಾ ಭಾವವೇ ಐಕ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯೇ ತು, ಇತರಸಮುಚ್ಚಿತ್ಯವಸ್ಥಾನುವೃತ್ತಂ ಸ್ವಸತ್ತ್ವಂ ಏತತ್ ವಿದುಃ — ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು, ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ

– 403 – [ಏಕತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ]

ಅನ್ಯತ್ ಗೃಹ್ಣಾತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ತದಿದಮಿತಿ ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಽನ್ಯದೈಕ್ಯಂ
ಕಾಲಕ್ಷೇತ್ರಾದಿಭೇದಗ್ರಹಜನಿತಭಿದಾಭ್ರಾನ್ತಿಶಾನ್ತಿಸ್ತತಃ ಸ್ಯಾತ್ ।
ಮೋಹಸ್ತತ್ರೈಕತಾಧೀರ್ಜ್ವಲನ ಇವ ಭವೇತ್ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ತ್ವತಶ್ಚೇತ್
ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತೋಽಸುಮಾಯಾ ಭ್ರಮ ಇಹ ನಿಖಿಲಾ ಸ್ಯಾದಭಿಜ್ಞಾಪಿ ತದ್ವತ್॥

ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಏಕತ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರುವುದರಿಂದ, ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತೆಯೇ ಏಕತ್ವ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಇತರ ಭೇದಾಭಾವವೇ ಏಕತ್ವ ಎಂದಾಗ, ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಏಕತ್ವ ವ್ಯವಹಾರ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆಯೇ ಏಕತ್ವ.

ತತ್ಪಕ್ಷೇಽಪಿ, ಇಹ ದ್ವಿತ್ವಮೋಹಾದಿಸಿದ್ಧೇಃ ಇದಂ ಸ್ವರೂಪಾತ್ ಅಧಿಕಂ — ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ, ಏಕತ್ವ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತಾರೂಪವಾದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆ ಗೊತ್ತಾದರೂ 'ಒಂದೆ, ಎರಡೆ ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ, ಮತ್ತು 'ಎರಡಿರುವುದು' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತೆ ಗೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ ಏಕತ್ವವೂ ಗೊತ್ತಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಗೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ, ಆ ಭ್ರಮೆ ಅಥವಾ ಸಂಶಯ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆಯೂ ಏಕತ್ವವಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂಜನದಲ್ಲಿ, ಏಕತ್ವವೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ಬುದ್ಧಿವಿಷಯತ್ವರೂಪವೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಯಾವ ಪಕ್ಷವೂ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ॥ ೪೨ ॥

ಭೇದಾಭಾವಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಅಭಿಜ್ಞಾ ಅನ್ಯತ್ ಐಕ್ಯಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ**—ಅಭಿಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, **ಪ್ರತ್ಯಾಭಿಜ್ಞಾ ಪುನಃ 'ತದಿದಂ' ಇತಿ ಅನ್ಯತ್ ಐಕ್ಯಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ**—ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಂತು, 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ತತಃ ಕಾಲಕ್ಷೇತ್ರಾದಿಭೇದಗ್ರಹಜನಿತಭಿದಾಭ್ರಾನ್ತಿಶಾನ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್—ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಅವಸ್ಥಾಭೇದಾದಿಗಳಿಂದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಭ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ಸಂಶಯ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. 'ನಿನ್ನೆ ನೋಡಿದ್ದೇ ಇದು' ಎಂದಾಗ ಕಾಲ ಭೇದದಿಂದ ವಸ್ತುಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯೂ, 'ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇ ಇದು' ಎಂದಾಗ ದೇಶಭೇದದಿಂದ ವಸ್ತುಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯೂ, ಮಣ್ಣು ಘಟವಾದಾಗ 'ಅದೇ ಮಣ್ಣು ಇದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ವಸ್ತುಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ರ ಏಕತಾಧೀಃ ಪ್ರತ್ಯಾಭಿಜ್ಞಾತ್ವತಃ ಜ್ವಲನ ಇವ ಮೋಹಃ ಭವೇಚ್ಚೇತ್, ಅಸುಮಾಯಾಃ ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಃ—ಐಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ

– 404 – [ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಸಂಖ್ಯಾವಾದ ನಿರಾಸ]

ಅದ್ರವ್ಯೇಽಪ್ಯಸ್ತಿ ಸಂಖ್ಯಾವ್ಯವಹೃತಿಬಲತಸ್ಸಾ ತತೋಽನ್ಯಾ ಗುಣಾದೇಃ
ನೈವಂ ಸಂಸಂಖ್ಯಾವ್ಯವಹೃತಿವದಿಯಂ ಸ್ಯಾತ್ತ್ವಿಹೋಪಾಧಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ।

ಬೂದ ಕಾರಣ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂದರೆ, ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಇಯಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾತ್ವಾತ್, ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾವತ್' ಎಂದಾಗ, ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಂತೆ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಇಹ ನಿಖಿಲಾ ಅಭಿಜ್ಞಾಽಪಿ ತದ್ವತ್ ಭ್ರಮಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಇದರಂತೆಯೇ–– 'ಅಭಿಜ್ಞಾಽಪಿ ಭ್ರಮಃ, ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನವತ್' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ (ಪುಟ 298) ಹೇಳಿದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸವಿಕಲ್ಪ ಎರಡನ್ನು 'ಅಭಿಜ್ಞೆ' ಎಂದೂ, 'ಸೋಽಯಂ'–'ಅದೇ ಇದು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ ಬರುವ ಅಭಿಜ್ಞೆ ವಸ್ತುವಿನ 'ಏಕತ್ವ' ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲೂ ಅಭಿಜ್ಞೆ ಏಕತ್ವ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಏಕತ್ವವೂ ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾರೂಪವಾದ ಏಕತ್ವ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಂತೂ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಭೇದಾಭಾವ'ರೂಪವಾದ ಏಕತ್ವ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಸಂಖ್ಯೆ' ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಾಗದಿದ್ದರೂ ಭೇದಾಭಾವಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವೆಂಬುದೇ ಸ್ವರಸ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 34) ಹೇಳಿದೆ ॥ ೪೩ ॥

'ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿರಿಕ್ತಗುಣ' ಎನ್ನುವ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಸಂಖ್ಯೆ–ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸಂಖ್ಯಾವ್ಯವಹೃತಿಬಲತಃ ಅದ್ರವ್ಯೇಽಪಿ ಸಂಖ್ಯಾ ಅಸ್ತಿ; ತತಃ ಗುಣಾದೇಃ ಅನ್ಯಾ**— 'ಒಂದು ಗುಣ' 'ಎರಡು ಗುಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಖ್ಯಾವ್ಯವಹಾರ ಗುಣದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಖ್ಯೆ ಗುಣವಲ್ಲ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ.

ನೈವಂ—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, **ಸಂಖ್ಯಾಸು ಸಂಖ್ಯಾವ್ಯವಹೃತಿವತ್ ಇಯಂ ತು ಉಪಾಧಿಸಾಮ್ಯಾತ್ ಸ್ಯಾತ್** — 'ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ' ಎಂದಾಗ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೂ 'ಏಕತ್ವ' ವ್ಯವಹಾರ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ

ನೋ ಚೇತ್ಪ್ರಾಪ್ತಾಽನವಸ್ಥಾ ವ್ಯವಹೃತಿನಿಯತಿಸ್ಥಾಪನಂ ತುಲ್ಯಚರ್ಚಂ
ತಸ್ಮಾತ್ ಕಾಣಾದಕ್ಲೃಪ್ತಿರ್ಗುರುಮತಕಥಕೈರತ್ರಾಪಿ ಸೋಢುಂ ಯುಕ್ತಾ ||

– 405 – [ಪರಿಮಾಣ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣೆ]

ದೇಶಾಧಿಕ್ಯಾದಿಸಿದ್ಧಾವುಪಧಿಭಿರಿಹ ತದ್ವ್ಯಕ್ತಸಂಯೋಗಭೇದಾತ್
ದೇಶವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರಭೇದಃ ಪರಿಮಿತಿರಿತಿ ಚೇನ್ನೋಪಧೀನಾಂ ಮಿತತ್ವಾತ್ ।

ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾರೂಪವಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷ ವಿಷಯ ತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಕೃತವೇ ಎಂದರೆ, ಗುಣದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಈ ಯುಕ್ತಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್, ಅನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಾಪ್ತಾ—ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿ ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಖ್ಯೆ, ಸಂಖ್ಯಾರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ವ್ಯವಹೃತಿ ನಿಯತಿಸ್ಥಾಪನಂ ತುಲ್ಯಚರ್ಚಂ**—ಈ ರೀತಿ ಸಂಖ್ಯಾವ್ಯವಹಾರದ ನಿಯಮ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲೂ ಸಮಾನ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಗುರುಮತಕಥಕೈಃ ಅತ್ರಾಪಿ ಕಾಣಾದಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಸೋಢುಂ ಯುಕ್ತಾ—ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದವರು, ಸಂಖ್ಯಾವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ವೈಶೇಷಿಕರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಸಮವಾಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ವಚನ ॥ ೪೪ ॥

ಪರಿಮಾಣ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಉಪಧಿಭಿಃ ಇಹ ತದ್ವ್ಯಕ್ತಸಂಯೋಗಭೇದಾತ್ ದೇಶಾಧಿಕ್ಯಾದಿಸಿದ್ಧೌ, ದೇಶವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಭೇದಃ ಪರಿಮಿತಿಃ**—ಘಟ, ಮಠ ಮುಂತಾದ ಉಪಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಆಯಾ ಆಕಾಶ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ, ಪ್ರದೇಶದ ತಾರತಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ದೇಶ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಪರಿಮಾಣ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಲ್ಲ.

ಒಂದುವಸ್ತು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರದೇಶದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೇ 'ಚಿಕ್ಕದು, ದೊಡ್ಡದು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಮಾಣದ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಘಟ ತುಂಬುವ ಆಕಾಶ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಮಠ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದ ರಿಂದ 'ಘಟ ಚಿಕ್ಕದು' 'ಮಠ ದೊಡ್ಡದು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಸಂಯೋಗವೇ ಪರಿಮಾಣ, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇತಿ ಚೇತ್, ಉಪಾಧೀನಾಂ ಮಿತತ್ವಾತ್ ನ— ಹೇಗೆಂದರೆ, ಉಪಾಧಿ ಗಳಾದ ಘಟಮಠಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಒಂದು ಪರಿಮಾಣ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದೇಶೈಸ್ತನ್ನ್ಯೂನತಾದೌ ಪ್ರಸಜತಿ ಹಿ ಮಿಥಸ್ಸಂಶ್ರಯಸ್ತತ್ಸ್ವತಸ್ಸಾ
ಮನ್ತವ್ಯಾ ಕ್ವಾಪಿ ರಾಶಿಪ್ರಭೃತಿಷು ತು ಪರಂ ದೇಶಸಂಬನ್ಧಭೇದಃ ॥

– 406 – [ಬೌದ್ಧರ ಪರಿಮಾಣ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಬೌದ್ಧಾಸ್ತುಚ್ಛಾಮಣೂನಾಮಭಿದಧತಿ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಮಾಕಾಶಧಾತುಂ
ವಸ್ತುಸ್ಥಿತ್ಯಾ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತ್ಯಭವನವಶತಸ್ಸ್ಯಾದಮೀಷಾಂ ವಿಭುತ್ವಂ।
ಅನ್ಯತ್ರಾಸತ್ತ್ವರೂಪಾ ಪರಿಮಿತಿರಿತಿ ಹಿ ಸ್ಥಾಪಿತಂ ಸಾ ಮೃಷಾ ಚೇತ್
ಪ್ರಾಪ್ತಂ ಸರ್ವತ್ರ ಸತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಥಮಸರಗತಾ ಸ್ಮರ್ಯತಾಂ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಯುಕ್ತಿಃ ॥

ದೇಶೈಃ ತನ್ನ್ಯೂನತಾದೌ ಹಿ, ಮಿಥಸ್ಸಂಶ್ರಯಃ ಪ್ರಸಜತಿ— ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲೇ 'ಚಿಕ್ಕದು' 'ದೊಡ್ಡದು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟ ಏತಕ್ಕೆ ಮಠಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಶವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ 'ಪ್ರದೇಶ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ವಸ್ತುತಾರತಮ್ಯ, ವಸ್ತುತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಪ್ರದೇಶ ತಾರತಮ್ಯ' ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ತತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಸ್ವತಃ ಸಾ ಮನ್ತವ್ಯಾ—ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಮಾಣ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. **ರಾಶಿಪ್ರಭೃತಿಷು ತು ಪರಂ ದೇಶ ಸಂಬನ್ಧಭೇದಃ**— 'ದೊಡ್ಡ ಧಾನ್ಯರಾಶಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಂತು ದೇಶಸಂಯೋಗ ವಿಶೇಷವೇ ಪರಿಮಾಣ, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳು ಅವಯವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ, ಧಾನ್ಯ ರಾಶಿ ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದ. ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಯವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಿದ್ದರೂ, ನಿರವಯವವಾದ ಪರಮಾಣುವಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೪೫ ॥

ಬೌದ್ಧರ ಪರಿಮಾಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಆಕಾಶಧಾತುಂ ತುಚ್ಛಾಂ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಂ ಅಣೂನಾಂ ಬೌದ್ಧಾಃ ಅಭಿದಧತಿ**—ಆಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಪರಿಮಾಣ. ಆಕಾಶ ಪದಾರ್ಥ ತುಚ್ಛರೂಪವಾದ ಕಾರಣ(ಪುಟ – 60)ಪರಮಾಣುಗಳ ಪರಿಮಾಣವೂ ತುಚ್ಛರೂಪವೇ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, **ವಸ್ತುಸ್ಥಿತ್ಯಾ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತ್ಯಭವನವಶತಃ ಅಮೀಷಾಂ ವಿಭುತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್**—ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಈ ಪರಮಾಣುಗಳು ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿ ವಿಭುವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ, '**ಅನ್ಯತ್ರ ಅಸತ್ತ್ವರೂಪಾ ಪರಿಮಿತಿಃ**' **ಇತಿ ಹಿ ಸ್ಥಾಪಿತಂ**—'ವಸ್ತು ಪರಿಮಿತ' ಎಂದರೆ, ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. **ಸಾ ಮೃಷಾ ಚೇತ್, ಸರ್ವತ್ರ ಸತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಾಪ್ತಂ**— ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸುಳ್ಳಾದರೆ, ಆ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಆಗುವುದು. ಇದೇ ವಿಭುತ್ವ.

–407 – [ವಿಭುಪರಿಮಾಣ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಸ್ಥೂಲಾಣುಹ್ರಸ್ವದೀರ್ಘೇತರದುಪನಿಷದಿ ಸ್ಥಾಪಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತಸ್ಮಿನ್
ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟಂ ಮಹತ್ತ್ವಂ ಶ್ರುತಮಪಿ ತದಿಹ ಸ್ಥೂಲತಾऽನ್ಯಾ ನಿಷಿದ್ಧಾ।
ಅನ್ಯೇ ತ್ವಾಹುರ್ವಿಭೂನಾಮಪರಿಮಿತಿತವಚಃಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ಮಿತ್ಯಭಾವಂ
ಭಾವೈಕಾತ್ಮನ್ಯಭಾವೇ ಪರಿಮಿತಿವಿರಹೋऽಪ್ಯತ್ರ ಭಾವಾನ್ತರಂ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ವಿಭುತ್ವವೂ ತುಚ್ಛರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ, ನಿಮ್ಮ ಆಪಾದನೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೇ, ಎಂದರೆ, **ಪ್ರಥಮಸರಗತಾ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಯುಕ್ತಿಃ ಸ್ಮರ್ಯತಾಂ** — ಆಕಾಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಜಡದ್ರವ್ಯಸರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು (ಪುಟ–60) ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ! ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿ ಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೪೬ ॥

ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ವಿಭುತ್ವ ತುಚ್ಛರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಉಪನಿಷದಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ಥೂಲಾಣುಹ್ರಸ್ವದೀರ್ಘೇತರತ್ ಸ್ಥಾಪಿತಂ**—ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣ್ವಹ್ರಸ್ವಮದೀರ್ಘಂ'— 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ಥೂಲವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಣುವೂ ಅಲ್ಲ, ಹ್ರಸ್ವವೂ ಅಲ್ಲ, ದೀರ್ಘವೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಮಾಣ ತುಚ್ಛರೂಪವೇ.

ಹೀಗೆಂದರೆ, **ತಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟಂ ಮಹತ್ತ್ವಮಪಿ ಶ್ರುತಂ** — ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಯಾಯಾನ್ ಪೃಥಿವ್ಯಾಃ, ಜ್ಯಾಯಾನನ್ತರಿಕ್ಷಾತ್, ಜ್ಯಾಯಾನೇಭ್ಯೋ ಲೋಕೇಭ್ಯಃ'—'ಪೃಥಿವಿಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು, ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು, ಈ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು' ಎಂದು ಪರಮಮಹತ್ತ್ವವೆಂಬ ವಿಭುಪರಿಮಾಣ ವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **ತತ್ ಇಹ ಅನ್ಯಾ ಸ್ಥೂಲತಾ ನಿಷಿದ್ಧಾ** — ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಥೂಲಂ' ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ಥೂಲತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ, ಪರಮಾಣಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯೇ ತು, ಅಪರಿಮಿತವಚಃಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ ವಿಭೂನಾಂ ಮಿತ್ಯಭಾವಂ ಆಹುಃ — ಬೇರೆಯವರು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವಿಧ ಪರಿಮಾಣವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸುವ 'ಅಸ್ಥೂಲಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ, 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭು' ಎಂದರೂ ಪರಿಮಾಣದ ಅಭಾವವೇ 'ವಿಭುತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, **ಅಭಾವೇ ಭಾವೈಕಾತ್ಮನಿ, ಅತ್ರ ಪರಿಮಿತಿವಿರಹೋऽಪಿ ಭಾವಾನ್ತರಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಅಭಾವಪದಾರ್ಥ, ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ, 'ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ

– 408 – [ವಿಭುಪರಿಮಾಣ ಸಮರ್ಥನೆ]

ನಾತ್ಯನ್ತಾಣೋರ್ಮಹತ್ತ್ವಂ ಸ್ತ್ಯವಯವಿನಿ ಹತೇ ಮಧ್ಯಮಂ ಕ್ವಾಸ್ತು ಮಾನಂ
ತದ್ಧೇತುಷ್ವೇವ ತದ್ಧೀರಪಿ ತವ ಘಟತೇ ಲಾಘವೋತ್ಕರ್ಷತಸ್ಯ ।
ಏವಂ ತ್ಯಕ್ತೇ ಮಹತ್ತ್ವೇ ಪರಮಮಹದಪಿ ತ್ಯಾಜ್ಯಮೇವೇತಿ ಚೇನ್ನ
ತ್ಯಾಗಾಭಾವಾತ್ತದಿಷ್ಟಾದಧಿಕಮನಧಿಕಂ ವಾಽಸ್ತು ನ ಕ್ವಾಪಿ ದೋಷಃ ॥

ಅಪರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪರಿಮಾಣ ' ದಲ್ಲೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ, ' ವಿಭುತ್ವ ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಕೇವಲ ಅಭಾವ ರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಮಾಣಶೂನ್ಯವಲ್ಲ ॥ ೪೭ ॥

ಪರಮಮಹತ್ಪರಿಮಾಣ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಅವಯವಿನಿ ಹತೇ ಅತ್ಯನ್ತಾಣೋಃ ಮಹತ್ತ್ವಂ ನ ಅಸ್ತಿ**—ಅತಿರಿಕ್ತ ಅವಯವಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಉಳಿಯು ವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. **ಮಧ್ಯಮಂ ಮಾನಂ ಕ್ವ ಅಸ್ತು?** ಇದರಿಂದ ಮಧ್ಯಮ ಪರಮಾಣರೂಪವಾದ ಮಹತ್ಪರಿಮಾಣ ಎಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಲಾಘವೋತ್ಕರ್ಷತಸ್ಯ ತವ ತದ್ಧೇತುಷ್ವೇವ ತದ್ಧೀರಪಿ ಘಟತೇ—'ತದ್ಧೇತೋರೇವ ತದ್ಧೇತುತ್ವೇ ಮಧ್ಯೇ ಕಿಂ ತೇನ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ, ಅವಯವಿಗಳ ಪರಿಮಾಣ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಯವಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಯವಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಅತಿರಿಕ್ತಾವಯವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ ನಮಗೆ ಲಾಘವ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿನಗೆ, ಅತಿರಿಕ್ತಪರಿಮಾಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಯವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೇ ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

ಏವಂ ಮಹತ್ತ್ವೇ ತ್ಯಕ್ತೇ ಪರಮಮಹದಪಿ ತ್ಯಾಜ್ಯಮೇವ — ಹೀಗೆ ಮಹತ್ಪರಿಮಾಣವನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಪರಮ ಮಹತ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲೇ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಮಮಹತ್ಪರಿಣಾಮ ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ?

ಇತಿ ಚೇತ್, ತ್ಯಾಗಾಭಾವಾತ್ ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಪರಮಮಹತ್ಪರಿಮಾಣ ವನ್ನು ನಾವು ಕೈಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, **ತತ್ ಇಷ್ಟಾತ್ ಅಧಿಕಂ, ಅನಧಿಕಂ ವಾ ಅಸ್ತು ! ಕ್ವಾಪಿ ನ ದೋಷಃ**—ಆ ಪರಿಮಾಣ ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇ ಆಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಆಗಲಿ ! ಯಾವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಅವಯವಾತಿರಿಕ್ತ ಅವಯವಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ, ಅವಸ್ಥಾಭೇದಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 30-32) ಹೇಳಿದೆ. ದ್ರವ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೇ ಹೊರತು, ಅವಸ್ಥಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಿ

– 409 – [ಪರಿಮಾಣದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವ ವರ್ಣನೆ]

ದ್ರವ್ಯಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ಪರಿಮಿತಿರಹಿತಂ ವ್ಯಾಪಕೈಕತ್ವಯುಕ್ತೇಃ
ಔಪಾಧಿಕ್ಯಂಶಕ್ಲೃಪ್ತಿರ್ಘಟಗಗನಸಯಾತ್ಸ್ಯಾದವಸ್ಥಾ ಹ್ಯುಪಾಧಿಃ ।
ಸ್ವಾಭಾವ್ಯೈರ್ನೇಷ್ಟಿತತ್ವಂ ಘಟತ ಇಹ ಘಟಾದ್ಯಾಕೃತೌ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮೇ
ಪಾರ್ಶ್ವೋಕ್ತಿಸ್ತಾವತಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ ನ ಸದವಧೇರನ್ಯಥಾಪ್ಯತ್ರ ಸಿದ್ಧೇಃ ॥

ಯಿಂದ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಾರ್ಯಭಿನ್ನವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಸತ್ಕಾರ್ಯ ವಾದಕ್ಕೂ, ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಸ್ಥವಾದ ವಾದವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಮ್ಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದ್ದ ರಿಂದ, ಪರಮಮಹತ್ಪರಿಮಾಣವೂ ವಾಸ್ತವಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ॥ ೪೮ ॥

ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ವ್ಯಾಪಕೈಕತ್ವಯುಕ್ತೇಃ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ದ್ರವ್ಯಂ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ಪರಿಮಿತಿರಹಿತಂ**—ವಿಭುವಾದ ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯ ಒಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಸ್ವತಃ ಪರಿಮಾಣರಹಿತವೇ. 'ಚಿಕ್ಕದು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ, **ಘಟಗಗನಸಯಾತ್ ಅಂಶಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಔಪಾಧಿಕೀ ಸ್ಯಾತ್**—ಘಟಾ ದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ವಿಭುವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ 'ಘಟಾಕಾಶ' ಎಂದು ಪರಿಮಿತತ್ವ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವಂತೆ, ವಿಭುವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಪತ್ವವ್ಯವಹಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ, **ಅವಸ್ಥಾ ಹಿ ಉಪಾಧಿಃ** — ಘಟತ್ವಾದ್ಯ ವಸ್ಥೆಯೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ಚಿಕ್ಕದು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, **ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮೇ ಇಹ ಘಟಾದ್ಯಾ ಕೃತ್ಯಾ ಸ್ವಾಭಾವ್ಯೈಃ ವೇಷ್ಟಿತತ್ವಂ ಘಟತೇ**—ದ್ರವ್ಯದ ಅವಸ್ಥಾರೂಪ ಧರ್ಮವಾದ ಈ ಘಟಾದ್ಯಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅದರ ಅಭಾವದಿಂದ ಸುತ್ತು ವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಅದನ್ನು 'ಚಿಕ್ಕದು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಚಿಕ್ಕದು' ಎಂದಾಗ, ಅದರ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದರ ಅಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ತಾವತಾ ಪಾರ್ಶ್ವೋಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್**— ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಈ ಪಕ್ಕ' 'ಆ ಪಕ್ಕ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಪರಿಮಾಣ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಇತಿ, ಅತ್ರ ಅವಧೇಃ ಅನ್ಯಥಾಪಿ ಸಿದ್ಧೇಃ ನ ಸತ್—ಹೀಗೆಂದರೆ, ದ್ರವ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಪರಿಮಾಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಪರಿಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

– 410 – [ಅಣುಪರಿಮಾಣ ನಿರೂಪಣೆ]

ಅವ್ಯಕ್ತೇಸ್ಯಾದಣುತ್ವಪ್ರಭೃತಿಪರಿಣತಿಃ ಸ್ತಮ್ಭಕುಮ್ಭಾದಿನೀತ್ಯಾ
ನಾಣುತ್ವಂ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಂ ನರಮೃಗರಚನಾದ್ಯಪ್ಯವಸ್ಥಾ ಕ್ರಮೇಣ।
ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಸಾಂಖ್ಯಶೈವಪ್ರಭೃತಿಸಮಯಿಭಿಸ್ತತ್ತಥೈವಾಸ್ತು ಮಾ ವಾ
ನಿತ್ಯಾಣೌ ಜೀವತತ್ತ್ವೇ ನ ಕಥಮಪಿ ಭವೇದಣ್ವವಸ್ಥಾಪ್ರಸೂತಿಃ ॥ ೫೦ ॥

– 411 – [ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಗುಣ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಚರ್ಚಾ ತುಲ್ಯೈವ ಭಿನ್ನಂ ಪೃಥಗಿತರದಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೇ ತತ್ ಪೃಥಕ್ತ್ವಂ
ಭೇದಾಖ್ಯೇ ನೀಲಪೀತಪ್ರಭೃತಿರಭಿಮತಿಃ ಕಿಂ ಮುಧಾನ್ಯಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ।

ಮಹತ್ತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಅಣುತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಅವ್ಯಕ್ತೇ ಅಣುತ್ವಪ್ರಭೃತಿಪರಿಣತಿಃ ಸ್ತಮ್ಭಕುಮ್ಭಾದಿನೀತ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್** — ಒಂದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ, ಅಣುತ್ವ ಮಹತ್ವ ಮುಂತಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಸ್ತಂಭತ್ವ ಘಟತ್ವಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಂತೆಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, **ಅಣುತ್ವಂ ನ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಂ** —ಅಣುತ್ವವೂ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. **ನರಮೃಗರಚನಾದ್ಯಪಿ ಅವಸ್ಥಾಕ್ರಮೇಣ**—ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವನು ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೃಗವಾಗಿದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನರತ್ವ ಮೃಗತ್ವಾದಿಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಲ್ಲವೊ, ಹಾಗೆ ಅಣುತ್ವಾದಿಪರಮಾಣುಗಳೂ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಲ್ಲ.

ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಸಾಂಖ್ಯಶೈವಪ್ರಭೃತಿಸಮಯಿಭಿಃ —ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದವರು ಹೇಳಿರುವರು, **ತತ್ ತಥೈವ ಅಸ್ತು ಮಾ ವಾ**— ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಇರಲಿ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ! ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ, **ನಿತ್ಯಾಣೌ ಜೀವತತ್ತ್ವೇ ಅಣ್ವವಸ್ಥಾಪ್ರಸೂತಿಃ ಕಥಮಪಿ ನ ಭವೇತ್**—ಎಂದೂ ಅಣುವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ಅಣುತ್ವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವವೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ದೊಡ್ಡ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ ॥ ೫೦ ॥

ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಭಿನ್ನಂ, ಪೃಥಕ್, ಇತರತ್ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೇ ಚರ್ಚಾ ತುಲ್ಯೈವ** –'ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇದು ಭಿನ್ನ' 'ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇದು ಪೃಥಕ್' 'ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇದು ಇತರ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಭೇದ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ, ಇತರತ್ವ ಈ ಮೂರು ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಚರ್ಚೆ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ.

ವೈಶೇಷಿಕರು 'ಭಿನ್ನ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಪೃಥಕ್' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಲಕ್ಷಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವೇ ಬೇರೆ, ಪೃಥಕ್ತ್ವವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇತರತ್ವವೂ ಬೇರೆಯಾಗಲಿ! ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಇತರತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ನಾಪ್ಯಜ್ಞಾತಾವಧೀನಾಂ ಪೃಥಗಿದಮಿತಿ ಧೀರ್ನಾಪಿ ಭಿನ್ನಾದಿವಾಚಾಂ
ಸಾಕಂ ಕ್ವಾಪಿ ಪ್ರಯೋಗೋ ನ ಚ ಪೃಥಗಿತಿ ಧೀರ್ದ್ರವ್ಯ ಏವೇತಿ ಸಿದ್ಧಂ॥

– 412 –　　[ಸಂಯೋಗ ನಿರೂಪಣೆ]

ತನ್ತ್ವಾದೀನಾಂ ಪಟಾದಿವ್ಯವಹೃತಿನಿಯತಾ ದೃಶ್ಯತೇ ಕಾಽಪ್ಯವಸ್ಥಾ
ಸಾ ಚೇದ್ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪಂ ಭವತಿ ವಿಫಲತಾ ಕಾರಕವ್ಯಾಪೃತೀನಾಂ ।

ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಭಿನ್ನಂ' 'ಇತರ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಭೇದಮಾತ್ರ, ಅರ್ಥಭೇದವಿಲ್ಲ—ಎಂದರೆ, 'ಪೃಥಕ್' ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಶಬ್ದಭೇದಮಾತ್ರ, ಅರ್ಥಭೇದವಿಲ್ಲ.

ತತ್ 'ಪೃಥಕ್ತ್ವಂ' ಭೇದಾಖ್ಯಃ ನೀಲಪೀತಪ್ರಭೃತಿಃ ಅಭಿಮತಃ—ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥಕ್ತ್ವವೂ ಭೇದವೂ ಒಂದೇ. 'ನೀಲ ಪೀತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ' ಎಂದಾಗ, ನೀಲವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವಾದ ನೈಲ್ಯವೇ ಪೀತದ ಭೇದವಾಗುತ್ತದೆ, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, **ಅನ್ಯಸ್ಯ ಮುಧಾ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಕಿಂ**—ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪೃಥಕ್ತ್ವವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಏತಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು?

'ಭೇದ' ಅಭಾವರೂಪ; ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅವಶ್ಯಕ. 'ಪೃಥಕ್ತ್ವ' ಭಾವರೂಪ. ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಅಜ್ಞಾತಾವಧೀನಾಂ 'ಇದಂ ಪೃಥಕ್' ಇತಿ ಧೀರಪಿ ನ**– 'ಇದಂ ಅಸ್ಮಾತ್ ಪೃಥಕ್' ಎಂದೇ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಪೃಥಕ್ತ್ವದ ಅನುಭವ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಭೇದ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಭಿನ್ನಾದಿವಾಚಾಂ ಸಾಕಂ ಕ್ವಾಽಪಿ ಪ್ರಯೋಗೋಽಪಿ ನ**—'ಭಿನ್ನ' ಪದದೊಂದಿಗೆ 'ಪೃಥಕ್'ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಭೇದ ಇದ್ದರೆ 'ನೀಲಃ ಘಟಃ' ಎಂಬಂತೆ ಎರಡು ಪದವನ್ನು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟಃ ಕಲಶಃ' ಎಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಭಿನ್ನ, ಪೃಥಕ್ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳೇ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **'ಪೃಥಕ್' ಇತಿ ಧೀಃ ದ್ರವ್ಯ ಏವೇತಿ ಚ ನ ಸಿದ್ಧಂ**– 'ಪೃಥಕ್' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರದಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೇ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. 'ರೂಪಂ ರಸಾತ್ ಪೃಥಕ್' ಎಂದು ಗುಣದಲ್ಲೂ ಪೃಥಕ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಗುಣವಾದರೆ, ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣ ಇರಲಾರದ ಕಾರಣ ಆ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಬರುವುದರಿಂದ ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಲ್ಲ, ಭೇದರೂಪವೇ ॥ ೫೧ ॥

ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ — **ತನ್ತ್ವಾದೀನಾಂ ಪಟಾದಿವ್ಯವಹೃತಿನಿಯತಾ ಕಾಽಪಿ ಅವಸ್ಥಾ ದೃಶ್ಯತೇ**—'ದಾರ' ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ 'ಪಟ' ಮುಂತಾದ 'ಅವಸ್ಥೆ' ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. **ಸಾ ದ್ರವ್ಯ**

ತತ್ರಾಸಂಯುಕ್ತಬುದ್ಧಿಃ ಕಥಮಿವ ಚ ಭವೇತ್ ಸ್ಥೈರ್ಯವಾದಸ್ಥಿತಾನಾಂ ನೈರನ್ತರ್ಯಂ ಚ ಭಾವೋ ಮಮ ತದಘಟಿತಂ ಮಧ್ಯಮೇವಾನ್ತರಂ ಚ ॥

ಸ್ವರೂಪಂ ಚೇತ್, ಕಾರಕವ್ಯಾಪೃತೀನಾಂ ವಿಫಲತಾ ಭವತಿ—ಆ 'ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ' ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ, ದಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದರೆ, ಮಗ್ಗ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ದಾರಗಳು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದವಾದುದರಿಂದ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ದಾರಗಳೇ ಪಟವಲ್ಲ. ಅವಯವಾತಿರಿಕ್ತ ಅವಯವಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವಯವಗಳ ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷವೇ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ತಂತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪಟ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿದ್ದ ತಂತುಗಳೇ ಬೇರೆ, ಪಟವಾದಾಗ ಇರುವ ತಂತುಗಳೇ ಬೇರೆ. ಈ ತಂತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪಟವಾದ್ದರಿಂದ ಮಗ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ಸ್ಥೈರ್ಯವಾದಸ್ಥಿತಾನಾಂ ತತ್ರ ಅಸಂಯುಕ್ತಬುದ್ಧಿಃ ಕಥಮಿವ ಚ ಭವೇತ್**—ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥೈರ್ಯವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವವರಿಗೆ, ಮೊದಲಿದ್ದ ತಂತುಗಳೇ ಬೇರೆ, ಪಟವಾದಾಗ ಇರುವ ತಂತುಗಳೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ತಂತುಗಳ ಸಂಯೋಗವೇ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಂಯೋಗ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಘಟ ಮತ್ತು ಭೂತಲ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಂತರಾಳ ಇತ್ತು. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವ ಬಂದಾಗ ಈ ಅಂತರಾಳ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಯೋಗ' ಎಂದರೆ ಅಂತರಾಳವಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ 'ನೈರನ್ತರ್ಯ' ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವರು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥ ಏನಿದೆ ? ಎಂದರೆ, **ಮಮ ನೈರನ್ತರ್ಯಂ ಚ ಭಾವಃ**—ನನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವೂ ಭಾವರೂಪವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಂತರಾಳಾಭಾವ' ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಯೋಗ ಆಗಲಾರದು, ಅದೊಂದು ಭಾವರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥ.

ಸಂಯೋಗ ಭಾವಪದಾರ್ಥವಾದರೆ, ಸಂಯೋಗದ ಅಭಾವವೇ 'ಅಂತರಾಳ' ಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವರೂಪಪದಾರ್ಥ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದರೆ, **ತದಘಟಿತಂ ಮಧ್ಯಮೇವ ಚ ಅನ್ತರಂ**—ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶವೇ 'ಅಂತರಾಳ'ಪದಾರ್ಥ. ಅದೂ ಸಹ ಭಾವರೂಪವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಗುಣ ॥ ೫೨ ॥

– 413 – [ನಿರವಯವ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಂಯೋಗ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಸರ್ವಂ ದ್ರವ್ಯಂ ಸಭಾಗಂ ನ ಯದಿ ಕಥಮುಪಾಧ್ಯನ್ವಯೋ ಭಾಗತಃ ಸ್ಯಾತ್
ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನೋಪಾಧಿಯೋಗೇ ಕಥಮಣುವಿಭುನೋಃಸೂಕ್ಷ್ಮತಾದೀತಿ ಜೈನಾಃ।
ಸಾಮಗ್ರೀಶಕ್ತಿಭೇದಪ್ರಜನಿತವಿವಿಧೋಪಾಧಿಯೋಗಸ್ವಭಾವಾತ್
ಔಪಾಧಿಕ್ಯಂಶಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಕಥಮಿವ ನ ಭವೇದ್ದ್ವಿಷ್ಠಸಂಬನ್ಧದೃಷ್ಟೇಃ॥

ಸಂಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸರ್ವಂ ದ್ರವ್ಯಂ ಸಭಾಗಂ** —ದ್ರವ್ಯ ನಿರವಯುವವಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದ್ರವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗ ಬರಲಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯವೂ ಸಾವಯುವವೇ, ನಿರವಯುವವಲ್ಲ.

ನ ಯದಿ, ಉಪಾಧ್ಯನ್ವಯಃ ಭಾಗತಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್—ನಿರವಯುವದಲ್ಲೂ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಅಂಶಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಯೋಗ ಬರಬಹುದೆಂದರೆ, ಆ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧವೂ ನಿರವಯುವದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ(ಪುಟ 22)ಹೇಳಿದೆ.

ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನ ಉಪಾಧಿಯೋಗೇ, ಅಣುವಿಭುನೋಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾದಿ ಕಥಂ? — ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಅಂಶಭೇದವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಯೋಗ ಬಂದರೆ, ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗ ಬಂದಾಗ ಎರಡೂ ಸಮಪ್ರಮಾಣದ್ದಾಗಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ 'ಇದು ಅಣು' 'ಅದು ವಿಭು' ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಇತಿ ಜೈನಾಃ—ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಸಾವಯುವವೇ ಎಂದು ಜೈನರು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—**ದ್ವಿಷ್ಠಸಂಬನ್ಧದೃಷ್ಟೇಃ ಸಾಮಗ್ರೀಶಕ್ತಿಭೇದಪ್ರಜನಿತವಿವಿಧೋಪಾಧಿಯೋಗಸ್ವಭಾವಾತ್ ಔಪಾಧಿಕೀ ಅಂಶಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಕಥಮಿವ ನ ಭವೇತ್**– ಸಂಯೋಗ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಏಕದೇಶದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣ ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಇವುಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಹಜವಾದ ಕಾರಣ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ನಿರವಯುವ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರವು ?

ದ್ರವ್ಯ ಸಾವಯುವವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ನಿರವಯುವವಾಗಲಿ! ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗ ಎಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಯೋಗ ಏಕದೇಶದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಅಂದರೆ ಅವ್ಯಾಪ್ಯ ವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ, ದ್ರವ್ಯ ಸಾವಯುವವಾದರೆ, ಆಯಾ ಅವಯುವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಿರವಯುವವಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಾಧಿಯನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಏಕದೇಶದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರವಯುವ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಂಯೋಗ ಏಕದೇಶದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಅವ್ಯಾಪ್ಯ ವೃತ್ತಿಯೇ ॥ ೫೩ ॥

– 414 – [ವಿಭುದ್ವಯ ಸಂಯೋಗ ಸಮರ್ಥನೆ]

ನೈರನ್ತರ್ಯಂ ವಿಭೂನಾಮಪಿ ಭವತಿ ತತೋಽನ್ಯೋನ್ಯಯೋಗೋಽಪಿ ಯೋಗ್ಯಃ
ಕೇಚಿತ್ತಂ ಹೇತ್ವಭಾವಾಜ್ಜಹತಿ ವಿಹತಿಕೃನ್ನಿತ್ಯಧೀಕಲ್ಪನೇ ತತ್ ।
ಸ್ಯಾದ್ವಾ ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋರನುಮಿತಿರಪಟುರ್ಬಾಧಹಾನೇರ್ವಿಪಕ್ಷೇ
ಶಾಸ್ತ್ರೈರನ್ಯದ್ವಿಭು ಸ್ಯಾತ್ ಪರಧೃತಮಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿರೇವಂ ತತೋಽಸ್ಯ ॥

ವಿಭುದ್ವಯಸಂಯೋಗವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ – **ನೈರನ್ತರ್ಯಂ ವಿಭೂನಾಮಪಿ ಭವತಿ; ತತಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಯೋಗೋಽಪಿ ಯೋಗ್ಯಃ** — ಎರಡು ವಿಭುದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ನೈರಂತರ್ಯ – ಎಡೆಬಿಡದಿರುವಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಂತರಾಳವಿದ್ದರೆ, ಅವು ವಿಭುವಾಗಲಾರವು. ಹೀಗೆ ನೈರಂತರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಕೇಚಿತ್, ಹೇತ್ವಭಾವಾತ್ ತಂ ಜಹತಿ–ವೈಶೇಷಿಕರು, ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ವಿಭುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವರು. ಸಂಯೋಗ ಚಲನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಎರಡು ವಿಭುದ್ರವ್ಯಗಳ ಪೈಕಿ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು.

ತತ್ ನಿತ್ಯಧೀಕಲ್ಪನೇ ವಿಹತಿಕೃತ್ — ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗದಿರಲಿ!

ವಿಭುದ್ರವ್ಯಗಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ್ದರಿಂದ 'ವಿಭುದ್ವಯಂ ಸಂಯುಕ್ತಂ, ನಿರಂತರತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಿಭುದ್ವಯಸಂಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, **ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಹಾನೇಃ ಅನುಮಿತಿಃ ಅಪಟುಃ ಸ್ಯಾದ್ವಾ; ಶಾಸ್ತ್ರೈಃ ಅನ್ಯತ್ ವಿಭು ಪರಧೃತಂ ಸ್ಯಾತ್**—ಹೇತುವಿನ ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವ ಕಾರಣ ಅದರಿಂದ ವಿಭುದ್ವಯ ಸಂಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿಸಲಿ, ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಿಸದಿರಲಿ! ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ವಿಭುವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಭಗವಂತ ಆಧಾರನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. **ತತಃ ಅಸ್ಯ ಏವಂ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಃ**—ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾಲ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ॥ ೫೪ ॥

– 415 –　　[ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದ ಅವಶ್ಯಕತೆ]

ಸಂಯೋಗಾದ್ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಃ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಯೋಸ್ತಾದೃಶೈಸ್ತದ್ವಿಶೇಷೈಃ
ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಮ್ಬನಿಷ್ಠಾ ಜಗತಿ ವಿಷಮತಾ ಯನ್ತ್ರಭೇದಾದಯಶ್ಚ ।
ಅಕ್ಷಾಣಾಮರ್ಥಯೋಗಾದ್ವಿವಿಧಮತಿರಬಾದ್ಯನ್ವಯಾದಙ್ಕುರಾದಿಃ
ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧಾದಿಯೋಗಾನ್ನಿಯತಮಪಿ ಫಲಂನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವೇಽಸ್ಯ ಘೋಷಃ॥

– 416 –　　[ವಿಭಾಗ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಸಂಯುಕ್ತೇ ದ್ರವ್ಯಯುಗ್ಮೇ ಸತಿ ಸಮುಪನತೋ ಯಸ್ತು ಸಂಯೋಗನಾಶಃ
ಸಂಗ್ರಾಹ್ಯೋಽಯಂ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯಸ್ಸೋಽಪಿ ತದ್ಧೇತುತಸ್ಸ್ಯಾತ್ ।

ಸಂಯೋಗದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಯೋಃ ಸಂಯೋಗಾತ್ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಃ**— ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. **ತಾದೃಶೈಃ ತದ್ವಿಶೇಷೈಃ ಜಗತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಮ್ಬಪರ್ಯನ್ತಾ ವಿಷಮತಾ, ಯನ್ತ್ರಭೇದಾದಯಶ್ಚ** — ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರ ಅಂತಹ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಯೋಗಗಳಿಂದಲೇ ಚತುರ್ಮುಖನಿಂದ, ಜೊಂಡುವರೆಗಿನ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳೂ ಆನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ 'ಆಲಾನ'ಯನ್ತ್ರವಿಶೇಷಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

'ಯಾವತ್ ಸಂಜಾಯತೇ ಕಿಂಚಿತ್ ಸತ್ತ್ವಂ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಂ । ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸಂಯೋಗಾತ್ ತದ್ವಿದ್ಧಿ ಭರತರ್ಷಭ' ಎಂಬ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಲಾನ ಯಂತ್ರ ಎಂಬುದು ಮರಗಳ ಜೋಡನೆಯಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು. ಇದೂ ಸಹ ಸಂಯೋಗದ ಪರಿಣಾಮವೇ. ಹೀಗೆ ದೈವಸೃಷ್ಟಿ, ಮತ್ತು ಮಾನವಸೃಷ್ಟಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಂಯೋಗದ ಪ್ರಭಾವ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷಾಣಾಂ ಅರ್ಥಯೋಗಾತ್ ವಿವಿಧಮತಿಃ–ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಮೂಲತಃ ಕಾರಣ. **ಅಬಾದ್ಯನ್ವಯಾತ್ ಅಂಕುರಾದಿಃ** — ಬೀಜಗಳಿಗೆ ನೀರು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಅಂಕುರಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧಾದಿಯೋಗಾತ್ ಫಲಮಪಿ ನಿಯತಂ — ಶುದ್ಧವಾದ ಗೋ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಶುಚಿತ್ವ, ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧವಾದ ಮಾನವಾಸ್ಥಿಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅಶುಚಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಫಲಗಳೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿವೆ. **ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವೇ ಅಸ್ಯ ಘೋಷಃ**—ಶ್ರೀಮನ್ನಾಥಮುನಿಗಳ ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಗುಣ ಆವಶ್ಯಕ ॥ ೫೫ ॥

ವಿಭಾಗ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ–**ದ್ರವ್ಯಯುಗ್ಮೇ ಸಂಯುಕ್ತೇ ಸತಿ, [ಪಶ್ಚಾತ್] ಸಮುಪನತಃ ಯಸ್ತು ಸಂಯೋಗನಾಶಃ, ಅಯಮಪಿ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯಃ ಸಂಗ್ರಾಹ್ಯಃ** ... ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಮೊದಲು

ತ್ವನ್ನಿರ್ದಿಷ್ಟೇ ವಿಭಾಗೇ ಗತವತಿ ಚ ಸತೋಃ ಸ್ಯಾದ್ವಿಭಕ್ತಪ್ರತೀತಿಃ
ಭೂಯಸ್ಸಂಯೋಗಸಿದ್ಧೌ ಕಥಮಿತಿ ತು ಯಥಾ ತ್ವದ್ವಿಭಾಗಾನ್ತರಾದೌ ||

ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಚಲನಾದಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಆಗುವ ಹಿಂದಿನ ಸಂಯೋಗನಾಶವೇ 'ವಿಭಾಗ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗನಾಶವೇ ವಿಭಾಗ, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ಸಂಯೋಗದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ 'ವಿಭಾಗ'. ಅದು ಸಂಯೋಗ ನಾಶರೂಪವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, — **ಸೋಽಪಿ ತದ್ಧೇತುತಃ ಸ್ಯಾತ್** — ಆ ಸಂಯೋಗನಾಶವೂ, ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಲನ ಹುಟ್ಟಿದರೆ —ಕ್ರಿಯೆ, ಇದರಿಂದ ವಿಭಾಗ, ಇದರಿಂದ ಪೂರ್ವ ಸಂಯೋಗನಾಶ, ಉತ್ತರಸಂಯೋಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿ — ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ರಿಯೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತದ್ಧೇತೋರೇವ ತದ್ಧೇತುತ್ವೇ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ, ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ, ಪೂರ್ವಸಂಯೋಗನಾಶ ಬರುವುದಾದರೆ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಿಭಾಗ' ಎಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣ ವ್ಯರ್ಥ.

ಸಂಯೋಗನಾಶವೇ 'ವಿಭಾಗ' ಎಂದರೆ, ಧ್ವಂಸ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗ ನಾಶ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಬಂದರೂ, ವಿಭಾಗವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭಾಗ ಅತಿರಿಕ್ತಗುಣವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶ ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರತೀತಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಭಾಗ ಅತಿರಿಕ್ತಗುಣವೇ, ಎಂದರೆ, — **ತ್ವನ್ನಿರ್ದಿಷ್ಟೇ ವಿಭಾಗೇ ಚ ಗತವತಿ, ಸತೋಃ ಭೂಯಃ ಸಂಯೋಗಸಿದ್ಧೌ ವಿಭಕ್ತಪ್ರತೀತಿಃ ಸ್ಯಾತ್** — ನೀನು ಹೇಳುವ ವಿಭಾಗನಾಶವಾದಾಗ, ಆ ವಿಭಾಗನಾಶ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಅನಂತರ ಆ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಯೋಗ ಬಂದ ಮೇಲೂ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಕಥಮಿತಿ ತು, ತ್ವದ್ವಿಭಾಗಾನ್ತರಾದೌ — ಸಂಯೋಗ ಬಂದಾಗ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ ಆ ಸಂಯೋಗ ಬಂದಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ವಿಭಾಗ ಬಂದಾಗ ವಿಭಾಗಪ್ರತೀತಿ ಬರಬೇಕು; ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ವಿಭಾಗದ ನಾಶ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಭಾಗನಾಶದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭಾಗವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಗದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ ವಿಭಾಗಪ್ರತೀತಿ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಸಂಯೋಗನಾಶವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇಯಾಗದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಾಧಾನ ಸಂಯೋಗನಾಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಭಾಗ ಅತಿರಿಕ್ತಗುಣವಾಗದಿದ್ದರೂ ಹಾನಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೫೬ ॥

– 417 – [ಸಂಯೋಗನಾಶದ ಸ್ವರೂಪ]

ಕೋಽಸೌ ಸಂಯೋಗನಾಶಸ್ತವ ಮತ ಇತಿ ಚೇತ್ಸೋಽಯಮನ್ಯತ್ರ ಯೋಗಃ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಚಾ ವಿರೋಧಾತ್ಸ ತು ವಿಷತಿ ತಥಾಽಽಲೋಚಿತಸ್ತದ್ವಿನಾಶಃ। ಅಜ್ಞಾತಪ್ರಾಚ್ಯಯೋಗಃ ಪರಮಭಿಮನುತೇ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಚೈನಂ ಸರ್ವೋಽಪ್ಯೇವಂ ಹ್ಯಭಾವಃ ಸ್ಫುಟಮಿಹ ನ ಪುನಃ ಕಶ್ಚಿದನ್ಯೋಽಸ್ತಿ ದೃಷ್ಟಃ।

ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗನಾಶ ವಿಭಾಗವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ತವ ಅಸೌ ಸಂಯೋಗನಾಶಃ ಕಃ ಮತಃ?** — ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿನಗೆ ಈ ಸಂಯೋಗನಾಶವಾದರೂ ಯಾವುದು ಎಂದು ಸಮ್ಮತ? ಇತಿ ಚೇತ್; **ಸೋಽಯಂ ಅನ್ಯತ್ರ ಯೋಗಃ** — ಹೀಗೆಂದರೆ, ಆ ಸಂಯೋಗನಾಶವೂ ದೇಶಾಂತರ ಸಂಯೋಗರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಸಂಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಗನಾಶ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಅಭಾವ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ, **ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಚಾ ವಿರೋಧಾತ್ ಸಃ ವಿಷತಿ** — ಉತ್ತರ ದೇಶ ಸಂಯೋಗವೂ ಪೂರ್ವದೇಶ ಸಂಯೋಗವೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ, ಸಂಯೋಗನಾಶ, ಸಂಯೋಗ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, **ತದ್ವಿನಾಶಃ ತಥಾ ಆಲೋಚಿತಃ** — ಸಂಯೋಗನಾಶಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರಸಂಯೋಗ ಪೂರ್ವಸಂಯೋಗನಾಶರೂಪವೇ ಆದರೆ, ಅದು ಅಭಾವ ರೂಪವಾಗಿ ತೋರದೇ, ಸಂಯೋಗರೂಪವಾಗಿ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ— **ಅಜ್ಞಾತಪ್ರಾಚ್ಯಯೋಗಃ ಪರಂ, ಏನಂ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಅಭಿಮನುತೇ**— 'ಪೂರ್ವಸಂಯೋಗ ನಾಶವಾಗಿ ಉತ್ತರಸಂಯೋಗ ಬಂದಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದೇಶಸಂಯೋಗ ಪೂರ್ವದೇಶಸಂಯೋಗದ ನಾಶರೂಪವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಗೊತ್ತಾಗದವರಿಗೆ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿ ಅಭಾವಪ್ರತೀತಿ ಬರದೆ ಸಂಯೋಗ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ಸರ್ವೋಽಪಿ ಅಭಾವಃ ಏವಂ** — ಎಲ್ಲಾ ಅಭಾವವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಕತ್ತಲು' ಎಂದಾಗ ಅಭಾವ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೇ 'ಬೆಳಕಿಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ಅಭಾವ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವೇ; ಭಾವ ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ಇಹ ಪುನಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ದೃಷ್ಟಂ ನಾಸ್ತಿ, ಸ್ಫುಟಂ**—ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗನಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಭಾಗ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ನ್ಯಾಯ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ

– 418 – [ಪರತ್ವಾಪರತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಸ್ಪನ್ದಾವೃತ್ತ್ಯಾದಿಭೇದಾತ್ ಪರಮಪರಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೌ ತತ್ತದರ್ಥೇ
ಕಾಲಾಧಿಕ್ಯಾದಿಮಾತ್ರಾನ್ನ ಖಲು ಸಮಧಿಕಂ ಶಕ್ನುಯಾತಾಂ ವಿಧಾತುಂ ।
ದೃಷ್ಟಿರ್ನಾನ್ಯಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತಿರ್ಭವತಿ ಗುರುತರಾತಿಪ್ರಸಂಗೋಽನ್ಯಥಾ ಸ್ಯಾತ್
ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತಾಂ ಗುಣಾದ್ಯೈಃ ಪರತದಿತರತೇ ಪೂರ್ವಭಾವಾದಿ ಚಾನ್ಯತ್ ॥

ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನಾದರೂ ಒಪ್ಪಿದಾಗಲೇ ಒಂದರ ಅಭಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಭಾವ ರೂಪವಲ್ಲ ॥ ೫೭ ॥

ಪರತ್ವಾಪರತ್ವ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸ್ಪನ್ದಾವೃತ್ತ್ಯಾದಿ ಭೇದಾತ್ ಕಾಲಾಧಿಕ್ಯಾದಿಮಾತ್ರಾತ್ ತತ್ತದರ್ಥೇ 'ಪರಂ' 'ಅಪರಂ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೌ ಸಮಧಿಕಂ ವಿಧಾತುಂ ಶಕ್ನುಯಾತಾಂ** – ಸೂರ್ಯಚಲನರೂಪವಾದ ಕಾಲದ ಆಧಿಕ್ಯ ಅಥವಾ ನ್ಯೂನತೆಯಿಂದಲೇ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹಳೆಯದು' 'ಹೊಸದು', 'ಅಣ್ಣನು' 'ತಮ್ಮನು' ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ, ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ಪರತ್ವ' 'ಅಪರತ್ವ' ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಅನ್ಯಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಃ ನ**—ಸೂರ್ಯಚಲನರೂಪ ದಿನಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವಗುಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. **ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಗುರುತರಾ ಭವತಿ**—ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಗೌರವದೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟ. **ಅನ್ಯಥಾ ಅತಿಪ್ರಸಙ್ಗಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಇದರಂತೆ ಅನೇಕ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಗುಣಾದ್ಯೈಃ ಪರತದಿತರತೇ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತಾಂ** — ಕಾಲಕೃತ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವದಂತೆ, ಜ್ಞಾನಕೃತವಾದ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವ, ಅಜ್ಞಾನಕೃತ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಂತವಾದ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ, **ಪೂರ್ವಭಾವಾದಿ ಚ ಅನ್ಯತ್ ಸ್ಯಾತ್**— ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮೊದಲು ಇದ್ದಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಇದ್ದಿದ್ದು ; ಮೊದಲು ನೋಡಿದ್ದು, ಅನಂತರ ನೋಡಿದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದಲ್ಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪರತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಣವೂ ದಿಕ್ಕೃತ, ಕಾಲಕೃತ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ. ಅಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಾಲಕೃತ ಪರತ್ವವೂ, ತಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಲಕೃತ ಅಪರತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ದೂರದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕೃತ ಪರತ್ವವೂ, ಹತ್ತಿರದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕೃತ ಅಪರತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ದಿಕ್' ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ 63) ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ದಿಕ್ಕೃತ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವವೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. ಕಾಲ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ, ಕಾಲಸಂಬಂಧದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೇ ಕಾಲಿಕ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವವೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೫೮ ॥

— 419 —　　　　[ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವ ನಿರೂಪಣೆ]

ದ್ರವ್ಯಂ ಪ್ರಾಗ್ಬುದ್ಧಿರುಕ್ತಾ ಪರಮಿಹ ವಿಷಯೈಸ್ಸಂಗಮಾದಿರ್ನಿರೂಪ್ಯಃ
ಸಂಯೋಗಂ ಭಾಷ್ಯಕಾರಾಃ ಪ್ರಥಮಮಕಥಯನ್ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವಾನುಸಾರಾತ್।
ತತ್ಸಂಯೋಗೇ ಸಮೇಽಪಿ ಸ್ಫುರತಿ ನ ನಿಖಿಲಂ ತೇನ ಯೋಗ್ಯತ್ವಮನ್ಯತ್
ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಸಂಬನ್ಧಸಾಮ್ಯೇ ನಿಯತವಿಷಯತಾ ದೃಶ್ಯತೇ ಹೀನ್ದ್ರಿಯೇಷು॥

ವೈಶೇಷಿಕರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈಗ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಬುದ್ಧಿಃ ದ್ರವ್ಯಂ ಪ್ರಾಕ್ ಉಕ್ತಾ**—ಬುದ್ಧಿ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಸರದಲ್ಲೇ(ಪುಟ 268)ಹೇಳಿದೆ. **ಇಹ ಪರಂ ವಿಷಯೈಃ ಸಂಗಮಾದಿಃ ನಿರೂಪ್ಯಃ**—ಇಲ್ಲಂತು ಬುದ್ಧಿಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಬರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾಷ್ಯಕಾರಾಃ ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವಾನುಸಾರಾತ್ ಪ್ರಥಮಂ ಸಂಯೋಗಂ ಅಕಥಯನ್—ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಶ್ರೀನಾಥಮುನಿಗಳ ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಂಯೋಗವೇ ಬುದ್ಧಿಗೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ತತ್ಸಂಯೋಗೇ ಸಮೇಽಪಿ ನಿಖಿಲಂ ನ ಸ್ಫುರತಿ— ಇಂತಹ ಸಂಯೋಗ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರದ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲವೂ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ತೇನ ಅನ್ಯತ್ ಯೋಗ್ಯತ್ವಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಂ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ, ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, 'ಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯತ್ವ' ಎಂಬುದೂ ವಸ್ತುಗಳು ತೋರಲು ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಂಬನ್ಧಸಾಮ್ಯೇ ಇನ್ದ್ರಿಯೇಷು ನಿಯತವಿಷಯತಾ ದೃಶ್ಯತೇ ಹಿ—ಇಂದ್ರಿಯಸಂಬಂಧ ಸಮಾನವಾದರೂ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ!

ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಘಟಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಬಂದಾಗ ತ್ವಕ್ಸಂಯುಕ್ತಸಮವಾಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ರೂಪ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದರೂ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ, ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳೂ ಹೇಳುವರು. ಗುರುತ್ವ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಯೋಗ ಸಮಾನವೇ ಆದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ 'ಯೋಗ್ಯತ್ವ'ವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ॥ ೫೯ ॥

– 420 – [ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಲ್ಲಿ ದೋಷ ಪರಿಹಾರ]

ನಿತ್ಯಂ ನಿತ್ಯಾದಿಬುದ್ಧಿರ್ನಿಖಿಲವಿಷಯಿಣೀ ತದ್ವದೇವ ಸ್ವಭಾವಃ
ಶಾಸ್ತ್ರೈಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಬುದ್ಧೇರಪಿ ಸಮಧಿಗತಃ ಕರ್ಮಭಿಸ್ತನ್ನಿರೋಧಃ।
ಸಂಕೋಚೋಲ್ಲಾಸಯೋಶ್ಚ ಪ್ರತಿನಿಯತಿರಿಹ ಸ್ಯಾದುಪಾಧಿಪ್ರಭೇದಾತ್
ನಿಶ್ಶೇಷೋಪಾಧಿಮೋಕ್ಷೇ ನಿಖಿಲವಿಷಯತಾಮಶ್ನುವೀತ ಸ್ವಭಾವಾತ್॥

– 421 – [ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ]

ಮುಕ್ತಾನಾಂ ಧೀಃಕ್ರಮಾಚ್ಚೇತ್ಪ್ರಸರತಿ ನ ಕದಾಪ್ಯನ್ತಮೇಷಾಽಧಿಗಚ್ಛೇತ್
ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಯಾಶ್ಚ ದೂರಾನ್ತಿಕಪರಿಪತನೇ ಯೌಗಪದ್ಯಂ ನ ಶಕ್ಯಂ।

ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ನಿತ್ಯಾದಿಬುದ್ಧಿಃ ನಿತ್ಯಂ ನಿಖಿಲವಿಷಯಿಣೀ**— ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳು, ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು, ಪರಮಾತ್ಮನು ಇವರ ಜ್ಞಾನ ಸದಾ ಸರ್ವ ವಿಷಯಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಬುದ್ಧೇರಪಿ ತದ್ವದೇವ ಸ್ವಭಾವಃ ಶಾಸ್ತ್ರೈಃ ಸಮಧಿಗತಃ**—ಇವರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಜೀವರ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸ ಬಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, **ಕರ್ಮಭಿಃ ತನ್ನಿರೋಧಃ**— ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಂಸಾರಿಜೀವರ ಜ್ಞಾನದ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಡೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಡೆ ಎಂದರೆ ಏನು ? ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ—**ಇಹ ಉಪಾಧಿಪ್ರಭೇದಾತ್ ಸಂಕೋಚೋಲ್ಲಾಸಯೋಶ್ಚ ಪ್ರತಿನಿಯತಿಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಕರ್ಮರೂಪ ಉಪಾಧಿಯ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಕೋಚವೂ, ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, **ನಿಶ್ಶೇಷೋಪಾಧಿಮೋಕ್ಷೇ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ನಿಖಿಲವಿಷಯತಾಂ ಅಶ್ನುವೀತ**— ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ ಜೀವಸರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ 155-160) ಹೇಳಿದೆ ॥ ೬೦ ॥

ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಮುಕ್ತಾನಾಂ ಧೀಃ ಕ್ರಮಾತ್ ಪ್ರಸರತಿ ಚೇತ್, ಏಷಾ ಕದಾಽಪಿ ಅನ್ತಂ ನ ಅಧಿಗಚ್ಛೇತ್**– ಸಂಕೋಚ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುವಾಗ, ಅದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ, ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ ? ಅದು ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅದು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಯಾಃ ದೂರಾನ್ತಿಕಪರಿಪತನೇ ಚ ಯೌಗಪದ್ಯಂ ನ ಶಕ್ಯಂ** — ಮೊದಲು

ಸಂಯೋಗೋ ಭೂತಭಾವಿಷ್ವಪಿ ನ ಹಿ ಘಟತೇ ತದ್ಧಿಯಃ ಸಾಂಪ್ರತೀಕ್ಯಾಃ
ಇತ್ಯಾದ್ಯೈರ್ನ ಕ್ಷತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಶ್ರುತಿಮುಖವಿದಿತೇ ಯೋಗ್ಯತಾವೈಭವೇಽಸ್ಯಾಃ॥

– 422 – [ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿರೂಪಣೆ]

ವೇಗಸ್ಯಾಚಿನ್ತ್ಯರೂಪೋ ರವಿಶಶಿನಯನಾದ್ಯಂಶುವರ್ಗೇಷು ಭೂಮಾ
ಭಾಗಾನನ್ಯೇಽಪ್ಯಣೂನಾಮತಿಪತನಮತೋ ಹ್ಯಾಹುರನ್ಯೋನ್ಯಮೇಕೇ।
ಇತ್ಥಂ ಸರ್ವೈರಬಾಧ್ಯಾಂ ಗತಿಮನುವದತಾಂ ಮುಕ್ತಬುದ್ಧೇರ್ವಿಕಾಸೇ
ಯುಜ್ಯನ್ತೇ ಯೌಗಪದ್ಯಪ್ರಭೃತಯ ಇತಿ ತು ಶ್ರದ್ದಧೀಧ್ವಂ ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಃ॥

ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸರಣ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಾಂಪ್ರತಿಕ್ಯಾಃ ತದ್ಧಿಯಃ ಭೂತಭಾವ್ಯೇಷು ಸಂಯೋಗೋಽಪಿ ನ ಘಟತೇ—ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಈಗಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಂಯೋಗ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾನಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ಸಂಯೋಗ ಸಾಧ್ಯ.

ಇತ್ಯಾದ್ಯೈಃ, ಅಸ್ಯಾಃ ಯೋಗ್ಯತಾವೈಭವೇ ಶ್ರುತಿಮುಖವಿದಿತೇ [ಸತಿ], ಕ್ಷತಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್—ಇದು ಮೊದಲಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಂದ, ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿ ವೈಭವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಶಕ್ತಯಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ಅಚಿನ್ತ್ಯಜ್ಞಾನಗೋಚರಾಃ'—'ವಸ್ತುಗಳ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾತೀತಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ತಡೆಯಾದ ಕರ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಕ್ಷಣ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ॥ ೬೧ ॥

ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ರವಿಶಶಿನಾಯನಾದ್ಯಂಶುವರ್ಗೇಷು ವೇಗಸ್ಯ ಅಚಿನ್ತ್ಯರೂಪಃ ಭೂಮಾ**—ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಮ್ಮ ನೇತ್ರ ಇವು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಿರಣವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವೇಗದ ಅತಿಶಯ ಚಿಂತಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವರು.

ಅಣೂನಾಂ ಭಾಗಾನನ್ಯೇಽಪಿ ಅತಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಅತಿಪತನಂ ಏಕೇ ಹಿ ಆಹುಃ—ಅಣುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾವಯವವಾದರೂ. ಅದ್ಭುತವಾದ ವೇಗದಿಂದ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ದಾಟಿಕೊಂಡು ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೈನರು ಹೇಳುವರು,

ಇತ್ಥಂ ಸರ್ವೈಃ ಅಬಾಧ್ಯಾಂ ಗತಿಂ ಮುಕ್ತಬುದ್ಧೇಃ ವಿಕಾಸೇ ಅನುವದತಾಂ ಯೌಗಪದ್ಯಪ್ರಭೃತಯಃ ಯುಜ್ಯನ್ತೇ, ಇತಿ ತು ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಃ ಶ್ರದ್ದಧೀಧ್ವಂ—ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾರದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ

– 423 – [ಯೋಗಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ]

ಯತ್ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟಂ ವ್ಯವಹಿತಮಪಿ ತದ್ಗೃಹ್ಣತೀ ಯೋಗಿಬುದ್ಧಿಃ
ಭೂಯಿಷ್ಠಾದೃಷ್ಟಲಬ್ಧಾತಿಶಯಕರಣವೃತ್ತ್ಯಾನುಗುಣ್ಯೇನ ಸಿದ್ಧಾ।
ನಷ್ಟಾದಿಷ್ವಕ್ಷತೋ ಧೀಃ ಕಥಮಿತಿ ಯದಿ ನ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿನೀತೇಃ
ಚಿತ್ರಾಸ್ಸಂಬನ್ಧಭೇದಾಃ ಕರಣವಿಷಯಯೋಸ್ತತ್ರತತ್ರಾಭ್ಯುಪೇತಾಃ॥

ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ನಮಗೂ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವದೂ, ಅತೀತಾನಾಗತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಸರಿಹೊಂದುವು ದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯ ಪಡೆದು ನಂಬಬೇಕು ॥ ೬೨ ॥

ಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಯತ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ, ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟಂ, ವ್ಯವಹಿತಮಪಿ, ತತ್ ಗೃಹ್ಣತೀ ಯೋಗಿಬುದ್ಧಿಃ ಭೂಯಿಷ್ಠಾದೃಷ್ಟಲಬ್ಧಾತಿಶಯಕರಣವೃತ್ತ್ಯಾನುಗುಣ್ಯೇನ ಸಿದ್ಧಾ**—ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು, ದೂರದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು, ಮರೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಹ ಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಬಲವಾದ ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದೇನೊ, ಸರಿ! ಯೋಗದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಅವರ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಆಗಬಹುದು.

ಆದರೆ, **ನಷ್ಟಾದಿಷು ಅಕ್ಷತಃ ಧೀಃ ಕಥಂ?** — ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸೂಕ್ಷ್ಮಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ? ಇಂದ್ರಿಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರದ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶಂಕೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇತಿ ಯದಿ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿನೀತೇಃ ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ, ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಗತ ಕಾಲದ ಅಂಶ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆ, ಯೋಗಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲೂ ಯೋಗದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಗತಕಾಲದ ವಸ್ತುವೂ ಗೋಚರವಾಗಬಹುದು.

ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕರಣವಿಷಯೋಃ ಚಿತ್ರಾಃ ಸಂಬಂಧಭೇದಾಃ ತತ್ರ ತತ್ರ ಅಭ್ಯುಪೇತಾಃ**—ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ವಿಧ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗ, ಸಂಯುಕ್ತ ಸಮವಾಯ ಮುಂತಾದ ಅರುವಿಧ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

— 424 — [ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭೂಷಣಕಾರಮತ ಖಂಡನೆ]

ನಿತ್ಯಾಯಾ ಏವ ಬುದ್ಧೇಸ್ಸ್ವಯಮಭಿದಧತಃ ಕೇಚಿದದ್ರವ್ಯಭಾವಂ
ಸಂಬನ್ಧಂ ಧರ್ಮತೋಽಸ್ಯಾಃಕೃತಕಮಕಥಯನ್ ಭೂಷಣನ್ಯಾಯಸಕ್ತಾಃ
ಸ್ವಾಭೀಷ್ಟದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಸ್ಮೃತಿವಿರಹಕೃತಂ ನೂನಮೇಷಾಂ ತದೇತತ್
ಸೌತ್ರಂ ತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ತೈರನುಮತಮಿಹ ಚ ಸ್ಯಾದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಂ॥

ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲೂ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೬೩ ॥

ಬುದ್ಧಿಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಭೂಷಣ ನ್ಯಾಯಸಕ್ತಾಃ ಕೇಚಿತ್ ನಿತ್ಯಾಯಾ ಏವ ಬುದ್ಧೇಃ ಅದ್ರವ್ಯಭಾವಂ ಸ್ವಯಂ ಅಭಿದಧತಃ ಧರ್ಮತಃ ಅಸ್ಯಾಃ ಕೃತಕಂ ಸಂಬನ್ಧಂ ಅಕಥಯನ್**— 'ಭೂಷಣ ಕಾರರು' ಎಂಬ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವರು, ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯ, ಆದರೆ ಗುಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಮಾತ್ರ ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ, ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದ ಬರುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವರು.

ತದೇತತ್, ಏಷಾಂ ನೂನಂ ಸ್ವಾಭೀಷ್ಟದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಸ್ಮೃತಿವಿರಹಕೃತಂ — ಹೀಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು, ಅವರು ಹೇಳಿದ ದ್ರವ್ಯ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಸ್ಮರಣೆಯ ಫಲವೇ ಸರಿ! ಇದನ್ನೇ ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸೌತ್ರಂ ತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ತೈಃ ಅನುಮತಂ**— 'ಸಮವಾಯಿಕಾರಣಂ ದ್ರವ್ಯಂ' 'ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ವಾಗಿರುವುದೇ ದ್ರವ್ಯ' ಎಂದು ಕಣಾದರ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಇವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. **ಇಹ ಚ ಕಾರ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಂ ಹಿಂ ಸ್ಯಾತ್** — ಈ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವ ಸಂಬಂಧ ರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ದ್ರವ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ.

'ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವ' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ಕಾರ್ಯ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದೋ, ಅದೇ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ತಂತುಗಳೇ ಪಟಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ. ಇದರಂತೆ ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಭಾವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ. 'ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವಾಗಿರು ವುದೇ ದ್ರವ್ಯ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಗುಣವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ॥ ೬೪ ॥

ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಭಾವ ಅಥವಾ ಸಂಯೋಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ' ಧರ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾಟ್ಟ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸು

– 425 – [ಪ್ರಾಕಟ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಪ್ರಾಕಟ್ಯಂ ನಾಮ ಧರ್ಮಂ ಕತಿಚನ ವಿಷಯೇ ಬುದ್ಧಿಸಂಬನ್ಧಜನ್ಯಂ
ಮನ್ಯನ್ತೇ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಂ ವ್ಯವಹರಣವಿಧಾವಾನುಗುಣ್ಯಂ ತು ಭಾನಮ್।
ಕ್ವಾಪಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕ್ವಚನ ಭವತಿ ಧೀಗೋಚರತ್ವಾತ್ಮಕಂ ತತ್
ಭಾತೀತ್ಯಾದಿಪ್ರಯೋಗಃ ಸ್ವದತ ಇತಿ ನಯಾತ್ತತ್ರ ಕರ್ಮತ್ವಗರ್ಭಃ ॥

ತ್ತಾರೆ—**ಕತಿಚನ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧಜನ್ಯಂ, ವಿಷಯೇ ಪ್ರಾಕಟ್ಯಂ ನಾಮ ಧರ್ಮ ಮನ್ಯನ್ತೇ**—ಭಾಟ್ಟರು, ಬುದ್ಧಿಗೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ, ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ' ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಹೊಸದಾಗಿಯೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವರು.

ಆದರೆ, **ತತ್ ನ ದೃಷ್ಟಂ**—ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ' ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಯಾರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. 'ಘಟಃ ಭಾತಿ'–'ಘಟ ತೋರುತ್ತದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಘಟದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ! ಎಂದರೆ, **ಭಾನಂ ತು ವ್ಯವಹರಣವಿಧೌ ಆನುಗುಣ್ಯಂ**—'ತೋರಿಕೆ' ಎಂದರೆ, ಆ ವಸ್ತು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಗಳ ತೋರಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ 'ತೋರಿಕೆ', ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ಈ 'ತೋರಿಕೆ' ಎರಡುವಿಧ; ಒಂದು, **ಕ್ವಾಪಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಸ್ಯಾತ್**— ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತೋರಿಕೆ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ಕ್ವಚನ ತತ್ ಧೀಗೋಚರತ್ವಾತ್ಮಕಂ ಭವತಿ**— ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದು 'ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಘಟಾದಿಗಳ 'ತೋರಿಕೆ' ಈ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

'ಗಚ್ಛತಿ' ಎಂದಾಗ ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ಗಮನಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ 'ಭಾತಿ' ಎಂದಾಗ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾತ್ವರ್ಥ ವಾದ 'ಭಾನ' ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದೇ 'ಪಾಕಟ್ಯ'— ಎಂದರೆ, **'ಭಾತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರಯೋಗಃ 'ಸ್ವದತೇ' ಇತಿ ನಯಾತ್, ತತ್ರ ಕರ್ಮತ್ವ ಗರ್ಭಃ**—'ಭಾತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ 'ಸ್ವದತೇ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಂತೆ ಕರ್ಮತ್ವ ದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ, ಕರ್ತೃತ್ವದಲ್ಲಲ್ಲ. 'ಮಧು ಸ್ವದತೇ' ಎಂದಾಗ ಜೇನು ತುಪ್ಪ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ವಿಷಯ ಎಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು, ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ಪುರುಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ 'ಭಾತಿ' ಎಂದರೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ವಿಷಯ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪಾಕಟ್ಯ' ಅತಿರಿಕ್ತಧರ್ಮವಲ್ಲ॥ ೬೫ ॥

426 [ಪ್ರಾಕಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ]

ಇಷ್ಟದ್ವಿಷ್ಟಪ್ರಣಷ್ಟಾದಿಷು ಚ ಪರಗತೈಃ ಕಥ್ಯತೇಽನ್ಯದ್ವಿಶಿಷ್ಟಂ
ಜ್ಞಾತಶ್ಶೋಕ್ತಾವಪೀತ್ಥಂ ವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಾಸ್ತಾವತೈವೋಪಪನ್ನಾಃ।
ಪ್ರಾಕಟ್ಯೇಽಸ್ಮಿನ್ಗುಣಾದಿಷ್ವಪಿ ಕಥಮಧಿಕಂ ಭೂತಭವ್ಯೇಷು ಚ ಸ್ಯಾತ್
ಕರ್ಮತ್ವಂ ತು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥೇ ಸತಿ ಫಲ ಇತಿ ಚ ಪ್ರಾಯಿಕಂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಹಾನೇಃ॥

ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಇಷ್ಟದ್ವಿಷ್ಟಪ್ರಣಷ್ಟಾದಿಷು ಚ ಪರಗತೈಃ ವಿಶಿಷ್ಟಂ ಅನ್ಯತ್ ಕಥ್ಯತೇ**—'ಇಷ್ಟ' 'ದ್ವಿಷ್ಟ' 'ನಷ್ಟ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವಾದ ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ನಾಶ ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೂ ಇಷ್ಟಾದಿ ಪದಗಳಿಂದ 'ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟ' ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. **ಜ್ಞಾತಶ್ಶೋಕ್ತಾವಪಿ ಇತ್ಥಂ** — 'ಜ್ಞಾತೋ ಘಟಃ' ಎಂದಾಗಲೂ ಹೀಗೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. **ವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಾಃ ತಾವತೈವ ಉಪಪನ್ನಾಃ**– ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗುತ್ತವೆ, ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷ ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ನಾಶ ಎಂಬ ಧ್ವಂಸ ಕಾರ್ಯವ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟಾದಿ ಪದಗಳು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಜ್ಞಾತಃ' ಎಂದಾಗಲೂ 'ಜ್ಞಾನವಿಷಯ' ಎಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು. 'ಜ್ಞಾತತಾಶ್ರಯಃ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜ್ಞಾತತಾ' ಎಂಬ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ' ಅತಿರಿಕ್ತ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಕಟ್ಯ ಅತಿರಿಕ್ತ ಧರ್ಮವಾದರೆ, **ಅಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಾಕಟ್ಯೇ, ಗುಣಾದಿಷ್ವಪಿ, ಭೂತಭವ್ಯೇಷು ಚ ಅಧಿಕಂ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್?**—ಪ್ರಾಕಟ್ಯದಲ್ಲೂ, ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ, ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಿಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಆ 'ಪಾಕಟ್ಯ' ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಪ್ರಾಕಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕಟ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥೆ. ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕಟ್ಯವೂ ಗುಣವೇ ಹೊರತು. ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ, ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ' ಎಲ್ಲಿ ಇರುವುದು!

'ಕ್ರಿಯಾಜನ್ಯಫಲಶಾಲಿತ್ವಂ ಕರ್ಮತ್ವಂ' ಎಂದು ಕರ್ಮತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವರು. 'ಗ್ರಾಮಂ ಗಚ್ಛತಿ'–'ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಾಗ 'ಗಮನ' ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಗುವ 'ಉತ್ತರದೇಶಸಂಯೋಗ' ಎಂಬ ಫಲಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮ ಆಶ್ರಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ 'ಘಟಂ ಜಾನಾತಿ'–'ಘಟವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಾಗ ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಫಲ ಘಟದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಅದೇ 'ಜ್ಞಾತತೆ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಕಟ್ಯ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದರೆ, — **'ಕ್ರಿಯಾರ್ಥೇ ಫಲೇ ಸತಿ ಚ ಕರ್ಮತ್ವಂ' ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಹಾನೇಃ ಪ್ರಾಯಿಕಂ** —

– 427 – [ಪ್ರಾಕಟ್ಯಾನುಮಾನ ನಿರಾಸ]

ಅಧತ್ತೇ ಧೀಃ ಕ್ರಿಯಾತ್ವಾತ್ಕಿಮಪಿ ಗಗನವತ್ಕರ್ಮಣೀತ್ಯಪ್ಯಯುಕ್ತಂ
ದತ್ತಾನೇಕೋತ್ತರತ್ವಾನ್ನ ಚ ಫಲಮಧಿಕಂ ಭಾತಿ ಹಾನಾದಿಮಾತ್ರಾತ್।
ಹೇತುರ್ಧಾತ್ವರ್ಥತಾ ಚೇದತಿಚರಣಮಥ ಸ್ಪನ್ದತಾ ಸ್ಯಾದಸಿದ್ಧಿಃ
ಧೀಸ್ವಾರಸ್ಯಾನ್ಯಥಾಸ್ಯಾದನುಪಹತಮಧಿಕಂ ಕ್ವೈಶ್ಚಿದಸ್ಮತ್ಸಯೂಥ್ಯೈಃ ॥

ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಫಲ ಇದ್ದರೇನೇ ಕರ್ಮತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಭಂಗಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ, ಕೆಲವುಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

'ಗ್ರಾಮಂ ಗಚ್ಛತಿ' ಎಂದಾಗ ಉತ್ತರದೇಶಸಂಯೋಗರೂಪವಾದ ಫಲ ತೋರಿದರೂ, 'ಗ್ರಾಮಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ' ಎಂದಾಗ ಇದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ 'ಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಸಂಯೋಗರೂಪ, ಇದು ಫಲವಲ್ಲ, ಧಾತ್ವರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮತ್ವದಿಂದ ಆಶ್ರಯತ್ವಮಾತ್ರ ಬೋಧಿತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು 'ಫಲಾಶ್ರಯತ್ವ' ಬೋಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ' ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೬೬ ॥

ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಕಟ್ಯಸಾಧಕಾನುಮಾನವೂ ನಿರಸ್ತವೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಧೀಃ ಕ್ರಿಯಾತ್ವಾತ್, ಗಮನವತ್, ಕರ್ಮಣಿ ಕಿಮಪಿ ಆಧತ್ತೇ**--ಜ್ಞಾನವೂ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, ಗಮನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ, ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗಮನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಗ್ರಾಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ವಿಶೇಷ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. 'ಜ್ಞಾನಂ, ಸ್ವವಿಷಯೇ ಕಿಂಚಿದತಿಶಯಜನಕಂ ಕ್ರಿಯಾತ್ವಾತ್, ಗಮನಾದಿ ಕ್ರಿಯಾವತ್' ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ.

ಇತ್ಯಪಿ, **ದತ್ತಾನೇಕೋತ್ತರತ್ವಾತ್ ಅಯುಕ್ತಂ**—ಎಂಬುದೂ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, **ಹಾನಾದಿ ಮಾತ್ರಾತ್ ಅಧಿಕಂ ಫಲಂ ನ ಚ ಭಾತಿ**—ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ತ್ಯಜಿಸುವುದು, ಅಥವಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾವ ಯಾವ ಫಲವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಧಾತ್ವರ್ಥತಾ ಚೇತ್, ಅತಿಚರಣಂ** — 'ಕ್ರಿಯಾತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತು ಧಾತ್ವರ್ಥರೂಪ ಮಾತ್ರವಾದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. **ಅಥ ಸ್ಪನ್ದತಾ, ಅಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಚಲನಾದಿ ಕ್ರಿಯಾ

– 428 – [ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳು]

ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಪ್ರಯತ್ನಾಃ ಸುಖಮಿತರದಪಿ ಜ್ಞಾನತೋ ನಾತಿರಿಕ್ತಾಃ
ಯಾ ಧೀಸ್ತದ್ಧೇತುರಿಷ್ಟಾ ನ ತದಧಿಕತಯಾ ಕಲ್ಪನೇ ಕೋಽಪಿ ಲಾಭಃ।
ಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ ವಿಶೇಷೇ ನ ತು ಭವತಿ ಯಥಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿಭೇದೇ
ನೋ ಚೇದೀರ್ಷ್ಯಾಭ್ಯಸೂಯಾಭಯಧೃತಿಕರುಣಾದ್ಯನ್ಯದನ್ಯಚ್ಚ ಕಲ್ಪ್ಯಂ॥

ರೂಪತ್ವ ಹೇತುವಾದರೆ, ಜ್ಞಾನ ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಕಟ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಾಕಟ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ (ಪುಟ 264) ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಸ್ಮತ್ಸಯೂಥ್ಯೈಃ ಕೈಶ್ಚಿತ್ ಧೀಸ್ವಾರಸ್ಯಾನ್ಯಶಂಸ್ಯಾತ್ ಅಧಿಕಂ ಅನುಮತಂ—ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು, 'ಜ್ಞಾತೋ ಘಟಃ' ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ಜ್ಞಾತತ್ವ' ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ 'ಪ್ರಾಕಟ್ಯ' ಅತಿರಿಕ್ತ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಇದು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ॥ ೬೭ ॥

ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಪ್ರಯತ್ನಾಃ, ಸುಖಂ, ಇತರದಪಿ ಜ್ಞಾನತಃ ನಾತಿರಿಕ್ತಾಃ**—ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಗುಣಗಳು ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ ಹೊರತು, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ಯಾ ಧೀಃ ತದ್ಧೇತುಃ ಇಷ್ಟಾ, ತದಧಿಕತಯಾ ಕಲ್ಪನೇ ಕೋಽಪಿ ಲಾಭಃ ನ – ಯಾವ ಜ್ಞಾನ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೊ, ಆ ಜ್ಞಾನವೇ 'ತದ್ಧೇತೋರೇವ ತದ್ಧೇತುತ್ವೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸುಖಾದಿ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಪದಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ–**ವಿಶೇಷೇ, ಪ್ರತ್ಯಾಭಿಜ್ಞಾದಿಭೇದೇ ಯಥಾ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ ನ ತು ಭವತಿ**– ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿ ಪದಗಳಂತೆ ಇವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ, ಸವಿಕಲ್ಪವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆದರೂ ಅವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್, ಈರ್ಷ್ಯಾಭ್ಯಸೂಯಾಭಯಧೃತಿಕರುಣಾದಿ ಅನ್ಯದನ್ಯಚ್ಚ ಕಲ್ಪ್ಯಂ — ಅವಸ್ಥಾಭೇದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಅಸೂಯೆ, ಭಯ, ಧೈರ್ಯ, ದಯೆ ಮೊದಲಾದವು, ಇದರಂತೆ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಗುಣಗಳು ಅತಿರಿಕ್ತ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾಭೇದವಾದರೆ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಿಗೂ ಅದೇ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ॥ ೬೮ ॥

– 429 – [ರಾಗ ದ್ವೇಷಾದಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಚೇತಸ್ಸ್ರೋತಸ್ಸ್ರುತೀನಾಂ ಚಿದವಧಿಕತಯಾ ಚೈತ್ತಸಂಕೇತಭಾಜಾಂ
ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಕಾನಾಮಭಿದಧತು ಕಥಂಭಾವಮಸ್ಥೇಮಭಾವಾಃ ।
ಏತೇಷಾಂ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಕ್ರಮನಿಯತಿಮತಾಂ ಸರ್ವಚಿತ್ಸಾಕ್ಷಿಕಾಣಾಂ
ಕಥ್ಯೇತಾತಥ್ಯಭಾವೇ ಕಥಮಿವ ಕಥಕದ್ವಂದ್ವಯುದ್ಧಾವತಾರಃ ॥

–430 – [ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ]

ತತ್ರೇಚ್ಛೈವ ದ್ವಿಧೋಕ್ತಾ ವಿಷಯನಿಯಮತೋ ರಾಗವಿದ್ವೇಷನಾಮ್ನಾ
ಪೂರ್ವಸ್ತ್ರೇಧಸ್ತು ಕಾಮಃ ಪರ ಇಹ ಭಜತೇ ತಾದೃಶಃ ಕ್ರೋಧಸಂಜ್ಞಾಂ।

ಇಚ್ಛಾದಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅಸ್ಥೇಮಭಾವಾಃ, ಚಿದವಧಿಕತಯಾ ಚೈತ್ತಸಂಕೇತಭಾಜಾಂ ಚೇತಸ್ಸ್ರೋತಸ್ಸ್ರುತೀನಾಂ ಕಥಂಭಾವಂ ಕಥಂ ಅಭಿದಧತು!**—ಕ್ಷಣಿಕವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು, 'ಚಿತ್ತ' ಮತ್ತು 'ಚೈತ್ತ' ಎಂದು ಆಂತರ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಎರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಚಿತ್ತದ ವಿಕಾರಗಳೇ ಚೈತ್ತಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವತರಂಗಗಳಾಗಿ ಪ್ರವಾಹ ರೂಪವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ತ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಇದರ ವಿಕಾರಗಳೇ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ, 'ಚಿತ್ತ ಒಂದೇ ಇಷ್ಟು ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ?

ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ, ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ಹೇತುಸಾಧ್ಯಕ್ರಮನಿಯತಿಮತಾಂ ಸರ್ವಚಿತ್ಸಾಕ್ಷಿಕಾಣಾಂ ಏತೇಷಾಂ ಅತಥ್ಯಭಾವೇ, ಕಥಕದ್ವಂದಯುದ್ಧಾವತಾರಃ ಕಥಮಿವ ಕಥ್ಯೇತ!**—ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ, ಸರ್ವಾನುಭವಸಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಎಂದರೆ, ಅಂತಹವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಇವರು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವರು !

ಸುಳ್ಳಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣಜನ್ಯವೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ, ಅಂತಹವರಿಗೆ ವಾದಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕಸಲ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ ॥ ೬೯ ॥

ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ತತ್ರ ವಿಷಯನಿಯಮತಃ ರಾಗವಿದ್ವೇಷನಾಮ್ನಾ ಇಚ್ಛೈವ ದ್ವಿಧಾ ಉಕ್ತಾ** — ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ 'ರಾಗ' 'ದ್ವೇಷ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಎರಡಾಗಿದೆ. 'ಬೇಕು' ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೇ 'ರಾಗ', 'ಬೇಡ' ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೇ 'ದ್ವೇಷ', ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಲ್ಲ.

ಏಕ್ಯೈವೇಚ್ಛಾ ಸಿಸೃಕ್ಷಾ ಭಗವತ ಉದಿತಾ ಸಂಜಿಹೀರ್ಷೇತಿ ಚಾನ್ಯೈಃ
ತದ್ವಲ್ಲೋಕೇ ನ ಕಿಂ ಸ್ಯಾದಧಿಕಮಿಹ ತು ಚೇತ್ಕಲ್ಪ್ಯತೇಽತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ॥

431 [ಇಚ್ಛೆಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಅತಿರಿಕ್ತ]

ಇಚ್ಛಾತಃ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧೌ ಕಿಮಿಹ ಯತನಮಿತ್ಯನ್ತರಾ ಕಲ್ಪ್ಯತೇಽನ್ಯತ್
ತನ್ಮೋಘತ್ವೋಪಲಬ್ಧೇರಿತಿ ಯದಿ ಯತನೇ ಕಲ್ಪಿತೇಽಪ್ಯೇತದೇವಂ ।

ತೀವ್ರಃ ಪೂರ್ವಸ್ತು ಕಾಮಃ—ಮೊದಲನೆಯದಾದ ರಾಗ ತೀವ್ರವಾದಾಗ 'ಕಾಮ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. **ತಾದೃಶಃ ಪರಃ ಇಹ ಕ್ರೋಧಸಂಜ್ಞಾಂ ಭಜತೇ**—ತೀವ್ರವಾದ ದ್ವೇಷವೇ 'ಕ್ರೋಧ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಅತಿರಿಕ್ತಗುಣಗಳಲ್ಲ.

ಒಂದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಇತರರ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಭಗವತಃ ಇಚ್ಛಾ ಏಕ್ಯೈವ 'ಸಿಸೃಕ್ಷಾ' 'ಸಂಜಿಹೀರ್ಷಾ' ಇತಿ ಚ ಅನ್ಯೈಃ ಉದಿತಾ**— ಭಗವಂತನ ಒಂದೇ ಇಚ್ಛೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವಾಗ 'ಸಿಸೃಕ್ಷೆ' ಎಂದೂ, ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವಾಗ 'ಸಂಜಿಹೀರ್ಷೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರದವರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಲೋಕೇ ತದ್ವತ್ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತ್? — ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಜನರ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದದಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೇ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಏತಕ್ಕಿರಬಾರದು ? **ಇಹ ಅಧಿಕಂ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ ಚೇತ್, ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಃ**—ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ (ಪುಟ 481) ಹೇಳಿದೆ ॥ ೭೦ ॥

ಇಚ್ಛೆಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಇಚ್ಛಾತಃ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧೌ, ಇಹ ಅನ್ತರಾ 'ಯತನಂ' ಇತಿ ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ**—ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಸುವಾಗ, ಇಚ್ಛೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯತ್ನ' ಎಂಬುದದನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಇಚ್ಛೆಪಡುತ್ತಾನೆ, ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ. ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?

ತನ್ಮೋಘತ್ವೋಪಲಬ್ಧೇಃ, ಇತಿ ಯದಿ, ಯತನೇ ಕಲ್ಪಿತೇಽಪಿ ಏತತ್ ಏವಂ—ಇಚ್ಛೆ ಕೆಲವು ಸಮಯ ಕಾರ್ಯರೂಪ ತಾಳದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದರೆ, ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, 'ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ ಕೆಲಸವಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಚ್ಛೆ ಒಂದೇ ಸಾಕು, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲವೂ ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ.

ನ್ಯೈವಂ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನಾದನುಗತಮಧಿಕಂ ವರ್ಣ್ಯತೇ ಮಾನವಿದ್ಭಿಃ
ವಾಞ್ಛನ್ತೋಽಪಿ ಹ್ಯಯತ್ನಾ ವಯಮಿಹ ಪವನಸ್ಪನ್ದನೇನ್ದೂದಯಾದೌ॥

432 [ಜೀವನಯೋನಿಯತ್ನ ನಿರಾಸ]

ಪ್ರಾಣಸ್ಪನ್ದಸ್ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಭೃತಿಷು ಘಟತೇ ತಾದೃತಾದೃಷ್ಟಮಾತ್ರಾತ್
ಯತ್ತ್ವಂ ಯತ್ನೇ ನಿದಾನಂ ವದಸಿ ಭವತಿ ತಲ್ಲಾಘವಾತ್ ಪ್ರಾಣವೃತ್ತೌ।
ಧೀವೃತ್ತಿಶ್ಚೈವ ಯತ್ನಃ ಸ್ಥಿತ ಇತಿ ಸ ಕಥಂ ಕಾಷ್ಠಕಲ್ಪೇ ಸುಷುಪ್ತೇ
ನೋ ಚೇದ್ಬಾಹ್ಯಾನಲಾದೇರ್ಜ್ವಲನಮಪಿ ತತಃ ಕಲ್ಪ್ಯತಾಂ ನತ್ವದೃಷ್ಟಾತ್॥

ನ್ಯೈವಂ—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನಾತ್ ಅನುಗತಂ ಅಧಿಕಂ ಮಾನವಿದ್ಭಿಃ ವರ್ಣ್ಯತೇ**—ವಿಶೇಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅತಿರಿಕ್ತ ಎಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ, ಇಹ **ವಯಂ ವಾಞ್ಛನ್ತೋಽಪಿ ಪವನಸ್ಪನ್ದನೇನ್ದೂದಯಾದೌ ಅಯತ್ನಾ ಹಿ**— ನಾವು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೂ, ಗಾಳಿ ಬೀಸುವುದು, ಚಂದ್ರೋದಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಶೂನ್ಯರಾಗಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ!

ಶಕೆಯಾದಾಗ, ಗಾಳಿ ಬೀಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರೋದಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ತಾನಾಗಿ ಬಂದರೆ ಉಂಟು, ನಾವಂತು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾದದ್ದು, ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವೀತ್ವವೂ ಘಟತ್ವವೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಚ್ಛೆಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದ ಅತಿರಿಕ್ತಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ ॥ ೭೧ ॥

ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ನಿವೃತ್ತಿ, ಜೀವನಯೋನಿ ಎಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಜೀವನಯೋನಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಭೃತಿಷು ಪ್ರಾಣಸ್ಪನ್ದಃ ತಾದೃಶಾದೃಷ್ಟಮಾತ್ರಾತ್ ಘಟತೇ**— ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಉಸಿರಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಗುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ 'ಜೀವನಯೋನಿ'. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಉಸಿರಾಟ ನಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ 'ಜೀವನಯೋನಿ' ಎಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ತ್ವಂ ಯತ್ ಯತ್ನೇ ನಿದಾನಂ ವದಸಿ, ತತ್ ಪ್ರಾಣವೃತ್ತೌ [ನಿದಾನಂ] ಲಾಘವಾತ್ ಅಸ್ತು — ನೀನು ಆ ಜೀವನಯೋನಿಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷ ಆ ಉಸಿರಾಟಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆಗಲಿ! ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ತದ್ಧೇತೋರೇವ ತದ್ಧೇತುತ್ವೇ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಲಾಘವ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಯತ್ನಃ ಧೀವೃತ್ತಿರೇವ ಸ್ಥಿತಃ, ಇತಿ ಕಾಷ್ಠಕಲ್ಪೇ ಸುಷುಪ್ತೇ ಸಃ ಕಥಂ?** —ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ

433 [ಸುಖ ದುಃಖ ಉದಾಸೀನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು]

ಸ್ಯಾದ್ದುಃಖಾಭಾವಮಾತ್ರಂ ಸುಖಮಭಿದಧತೋ ವೈಪರೀತ್ಯಪ್ರಸಕ್ತಿಃ
ಸ್ವಾಪಾದೌ ದುಃಖಸಿದ್ಧಿರ್ನ ಯದಿ ಸುಖಮಪಿ ಹ್ಯತ್ರ ನೈವಾಸ್ತಿ ತಾದೃಕ್ ।
ಶೀತೋಷ್ಣಾತೀತನೀತೇರ್ದ್ವಿತಯಸಮಧಿಕಾಽವಸ್ಥಿತಿರ್ದುಸ್ತ್ಯಜಾತಃ
ತತ್ತಚ್ಛಬ್ದಪ್ರಯೋಗೇಷ್ವನಿಯತಿರುಚಿತೈಸ್ಸಂಘಟೇತೋಪಚಾರೈಃ॥ ೭೩॥

ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವಾಗ, ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಕಟ್ಟಿಗೆಯಂತೆ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯನಾಗಿರುವಾಗ, ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ನೋ ಚೇತ್, ಬಾಹ್ಯಾನಲಾದೇಃ ಜ್ವಲನಮಪಿ ತತಃ ಕಲ್ಪ್ಯತಾಂ, ನ ತು ಅದೃಷ್ಟಾತ್–ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೆಂಕಿಯ ಊರ್ಧ್ವಜ್ವಲನಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ! ಅಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಉಸಿರಾಟವೂ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ! ಜೀವನಯೋನಿಯತ್ನ ಅನಾವಶ್ಯಕ ॥ ೭೨ ॥

'ಸುಖ' ಅತಿರಿಕ್ತ ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ–**ದುಃಖಾಭಾವಮಾತ್ರಂ ಸುಖಂ ಅಭಿದಧತಃ ವೈಪರೀತ್ಯಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್**— ದುಃಖದ ಅಭಾವವೇ 'ಸುಖ', ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಸುಖದ ಅಭಾವವೇ 'ದುಃಖ' ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು? **ಸ್ವಾಪಾದೌ ದುಃಖಸಿದ್ಧಿರ್ನ, ಯದಿ; ತಾದೃಕ್ ಸುಖಮಪಿ ಹ್ಯತ್ರ ನೈವ ಅಸ್ತಿ** — ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅಭಾವ ಇದ್ದರೂ ದುಃಖದ ವ್ಯವಹಾರ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸುಖಾಭಾವ ದುಃಖವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಭಾವವಿದ್ದರೂ ಸುಖದ ವ್ಯವಹಾರ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಾಭಾವವೂ ಸುಖವಲ್ಲ.

ಅತಃ ಶೀತೋಷ್ಣಾತೀತನೀತೇಃ ದ್ವಿತಯಸಮಧಿಕಾ ಅವಸ್ಥಿತಿಃ ದುಸ್ತ್ಯಜಾ — ಆದ್ದರಿಂದ, ಶೀತಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನುಷ್ಣಾಶೀತಸ್ಪರ್ಶ (ಪುಟ 442) ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ 'ಸುಷುಪ್ತಿ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಅತಿರಿಕ್ತ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳು, ಪರಸ್ಪರ ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ.

ಭಾರವನ್ನು ಇಳಿಸಿದಾಗ ಸುಖದ ಅನುಭವ ಆಗುವುದರಿಂದ ದುಃಖಾಭಾವವೇ ಸುಖ ಎಂದರೆ, **ತತ್ತಚ್ಛಬ್ದಪ್ರಯೋಗೇಷು ಅನಿಯತಿಃ ಉಚಿತೈಃ ಉಪಚಾರೈಃ ಸಂಘಟೇತ**—ಸುಖದುಃಖಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಚಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಸರಿಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಲ್ಲಿ ಸುಖವ್ಯವಹಾರ ಬರುವಂತೆ, ಸುಖ ಇಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದುಃಖದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರಬಹುದು. ಲುಬ್ಧನಿಗೆ ಸುಖದಲ್ಲೂ ದುಃಖವ್ಯವಹಾರ ಬರಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಂದ ವಸ್ತುನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದಾದಮೇಲೆ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು ॥ ೭೩ ॥

434 [ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣೆ]

ಭೇದಸ್ತ್ರೇಧಾ ಮತೀನಾಂ ಹ್ಯುಪಧಿನಿಯಮಿತ್ಯೈರಾನುಕೂಲ್ಯಾದಿಧರ್ಮೈಃ
ತಸ್ಯೈವಾತ್ಯನ್ತಹಾನೇರ್ನಿರುಪಧಿಕಸುಖಸ್ತಾದೃಶೋ ಧೀವಿಕಾಸಃ ।
ನಿಸ್ಸೀಮಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಾನುಭವಭವಮಹಾಹ್ಲಾದದುಗ್ಧಾರ್ಣವೇಽಸ್ಮಿನ್
ನಿಶ್ಶೇಷೈಶ್ವರ್ಯಜೀವಾನುಭವರಸಭರೋ ಬಿನ್ದುಭಾವೋಪಲಭ್ಯಃ ॥

435 [ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖದ ಸ್ವರೂಪ]

ಸಂಸಾರೇ ನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಸುಖಮಿತಿ ಕತಿಚಿತ್ತದ್ಘಟೇತೋಪಚಾರಾತ್
ಸೋ ಚೇದ್ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಹೀನಂ ಸುಖಪದಮಧಿಕಂ ತತ್ಸುಖಂ ನಾಭಿಧಾತ್ ।

ಮುಕ್ತಿಕಾಲದ ಆನಂದಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಉಪನಿಧಿಯಮಿತ್ಯೈಃ ಆನುಕೂಲ್ಯಾದಿಭೇದೈಃ ತ್ರೇಧಾ ಹಿ ಮತೀನಾಂ ಭೇದಃ**— ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆನುಕೂಲ್ಯ, ಪ್ರಾತಿಕೂಲ್ಯ, ಔದಾಸೀನ್ಯ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ! **ತಸ್ಯ ಅತ್ಯನ್ತಹಾನೇರೇವ ತಾದೃಶಃ ಧೀವಿಕಾಸಃ ನಿರುಪಧಿಕಸುಖಃ** — ಆ ಉಪಾಧಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗುವುದರಿಂದ, ಅಂತಹ ಅದ್ಭುತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸ ಸಹಜವೂ ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಆದ ಸುಖರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ (ಪುಟ 155).

ನಿಸ್ಸೀಮಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಾನುಭವಭವಮಹಾಹ್ಲಾದದುಗ್ಧಾರ್ಣವೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ನಿಶ್ಶೇಷೈಶ್ವರ್ಯಜೀವಾನುಭವರಸಭರಃ ಬಿನ್ದುಭಾವೋಪಲಭ್ಯಃ—ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಆಗುವ ಮಹಾನಂದ ಮಹಾಸಾಗರ ರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತ್ಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಐಶ್ವರ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವಸ್ವರೂಪಾನುಭವರೂಪವಾದ ಕೈವಲ್ಯಾನಂದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಬಿಂದುವಂತೆ ತೋರುವುದಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅನೇಕ ಅಣಿಮಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಇವನ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ.

ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅನುಕೂಲತ್ವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸುಖ, ಪ್ರತಿಕೂಲತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ದುಃಖ, ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಔದಾಸೀನ್ಯ. ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವುದೂ ಸ್ವತಃ ಸುಖದುಃಖ ಹೇತುಗಳಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಿತ್ರ ಕರ್ಮಗಳೇ ಕಾರಣ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಎಲ್ಲೆಇಲ್ಲದ ಆನಂದರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೈವಲ್ಯದ ಅನುಭವ ಅತ್ಯಂತ ಅಲ್ಪ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೭೪ ॥

'ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**'ಸಂಸಾರೇ ಸುಖಂ ಕಿಂಚಿತ್ ನಾಸ್ತಿ' ಇತಿ ಕೇಚಿತ್**—'ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ತಸ್ಮಾತ್ ದುಃಖೋತ್ತರತ್ವಪ್ರಭೃತಿಭಿರಿಹ ತದ್ದುಃಖಮಿತ್ಯುಕ್ತಮಾಪ್ತೈಃ
ಕ್ಷ್ವೇಳೋಪಶ್ಲೇಷದುಷ್ಟೇ ಮಧುನಿ ವಿಷಮಿತಿ ವ್ಯಾಹೃತಿಃ ಕಿಂ ನ ದೃಷ್ಟಾ॥

436　　[ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ]

ಧರ್ಮೋऽಧರ್ಮಶ್ಚ ತತ್ತತ್ಫಲಕರಣತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಂ ಕ್ರಿಯಾದಿ
ದ್ವಾರಂ ತ್ವೇತಸ್ಯ ಕಾಲಾನ್ತರನಿಯತಫಲೇ ಸ್ಯಾದಿಹಾದೃಷ್ಟಮನ್ಯತ್ ।

ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು. **ತತ್ ಉಪಚಾರಾತ್ ಘಟೇತ**—ಆ ಮಾತು ದುಃಖ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುಖ ಕಡಿಮೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸರಿಹೊಂದಬಹುದು.

ನೋ ಚೇತ್, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಹೀನಂ ಸುಖಪದಂ ಅಧಿಕಂ ತತ್ ಸುಖಂ ನ ಅಭಿದಧ್ಯಾತ್—ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಖ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಗ್ರಹಣವೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಲೋಕಾತೀತವಾದ ಸುಖ ವನ್ನು ಶಬ್ದ ಬೋಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್ **ಇಹ ದುಃಖೋತ್ತರತ್ವಪ್ರಭೃತಿಭಿಃ ತತ್ ದುಃಖಮಿತಿ ಆಪ್ತೈಃ ಉಕ್ತಂ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸುಖ ದುಃಖಮಿಶ್ರವಾಗಿಯೊ, ದುಃಖಸಂಪಾದ್ಯವೊ, ದುಃಖ ಫಲಕವೊ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ದುಃಖ' ಎಂದು ಕೆಲ ಆಪ್ತರು ಹೇಳುವರು.

ಕ್ಷ್ವೇಳೋಪಶ್ಲೇಷದುಷ್ಟೇ ಮಧುನಿ 'ವಿಷ'ಮಿತಿ ವ್ಯವಹೃತಿಃ ನ ದೃಷ್ಟಾ ಕಿಂ—ವಿಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು 'ವಿಷ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ ವೇನು ? ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಔಪಚಾರಿಕವೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಇದರಂತೆಯೇ ಲೌಕಿಕ ಸುಖದಲ್ಲೂ 'ದುಃಖ' ವ್ಯವಹಾರ ಔಪಚಾರಿಕ ॥ ೭೫ ॥

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ತತ್ತತ್ಫಲಕರಣತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಂ ಕ್ರಿಯಾದಿ ಧರ್ಮಃ, ಅಧರ್ಮಶ್ಚ**—ಆಯಾ ಫಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. **ಏತಸ್ಯ ಕಾಲಾನ್ತರನಿಯತಫಲೇ ಇಹ ಅದೃಷ್ಟಂ ಅನ್ಯತ್** — ಈ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕಾಲಾನ್ತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವ ಅದೃಷ್ಟ ಧರ್ಮಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾಗಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಶ್ವರ. ಅದರ ಫಲ ಎಂದೋ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದಂಡ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವುದರಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ಇವರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಆಹುಸ್ತತ್ ಕೇಚಿದನ್ತಃಕರಣಪರಿಣತಿಂ ವಾಸನಾಂ ಚೇತಸೋಽನ್ಯೇ
ಪುಂಧರ್ಮಂ ಕೇಚಿದೇಕೇ ವಿಭು ಕಿಮಪಿ ಪರೇ ಪುದ್ಗಲಾಂಸ್ತತ್ಸಯೂಥ್ಯಾಃ॥

437 [ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯಗಳು]

ತುಲ್ಯೇ ಸೇವಾದಿಹೇತೌ ಫಲಭಿದುರತಯಾ ಸಾಧ್ಯತೇ ಚೇದದೃಷ್ಟಂ
ಹೇತೋಸ್ಸೂಕ್ಷ್ಮೋಽಸ್ತು ಭೇದೋ ನ ಖಲು ಸಮುಚಿತಾ ಧರ್ಮಿಣೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ॥

ತತ್ ಅನ್ತಃಕರಣಪರಿಣತಿಂ ಕೇಚಿತ್ ಆಹುಃ — ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವೇ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವರು. **ಚೇತಸಃ ವಾಸನಾಂ ಅನ್ಯೇ**— ಮನಸ್ಸಿನ ವಾಸನೆಯೇ 'ಅದೃಷ್ಟ' ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವರು. **ಪುಂಧರ್ಮಂ ಕೇಚಿತ್ ಊಚುಃ**— ಆತ್ಮನ ಗುಣ ಅದು ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವರು. **ವಿಭು ಕಿಮಪಿ ಪರೇ**— ವಿಭುವಾದ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಜೈನೈಕದೇಶಿಗಳು ಹೇಳುವರು. **ತತ್ಸಯೂಥ್ಯಾಃ ಪುದ್ಗಲಾನ್**—ಜೈನೈಕದೇಶಿಗಳೇ ಕೆಲವರು ಅದು ಪುದ್ಗಲರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 106) ಹೇಳಿದೆ ॥ ೭೬ ॥

'ಅದೃಷ್ಟ' ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧ, ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ಎಂಬ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಸೇವಾದಿಹೇತೌ ತುಲ್ಯೇ, ಫಲಭಿದುರತಯಾ ಅದೃಷ್ಟಂ ಸಾಧ್ಯತೇ ಚೇತ್, ಹೇತೋಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೇದಃ ಅಸ್ತು**—ಗುರುಸೇವೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂತಾದವು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾನದ ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ಅದೃಷ್ಟ'ವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಫಲದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಅನುಮಾನ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ಅನ್ಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಣಃ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ನ ಖಲು ಸಮುಚಿತಾ** — ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅದೃಷ್ಟವೆಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆ ವಿಶೇಷ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಿಂದೆ (ಪುಟ – 65) ದಿಕ್ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದನ್ನೇ 'ಧರ್ಮಿಕಲ್ಪನಾತೋ ವರಂ ಧರ್ಮಕಲ್ಪನಾ' ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವರು. 'ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಲೇಸು' ಎಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ಅದೃಷ್ಟ' ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ ಯತ್ತು ಬಾಹ್ಯೈರ್ವಿಷಯಸಮಫಲಪ್ರಾಪಕತ್ವಂ ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ
ತತ್ಪೂತೇಽತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಂ ತದಿಹ ನ ನಿಗಮಾದನ್ಯತೋಽದೃಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಃ ॥ ೭೭ ॥

438 [ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿಂಸಾ ವಿಮರ್ಶೆ]

ನಿಸ್ಸಂಕೋಚಾನ್ನಿಷೇಧಾತ್ ಕ್ವಚನ ಫಲತಯಾಽನೂದಿತಾಂಹಸ್ತು ಹಿಂಸಾ
ರುನ್ಧೇ ಸಾಮಾನ್ಯಮಂಗೇ ವಿಧಿರನುಮಿತಿರಪ್ಯತ್ರ ಬಾಧಾದಿದುಃಸ್ಥಾ ।

ಯತ್ತು, ವಿಷಯಸಮಫಲಪ್ರಾಪಕತ್ವಂ ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಬಾಹ್ಯೈಃ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ, ತದತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಂ ಸೂತೇ—'ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲ'ವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಯ ದುಃಖಮಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸುಖವೂ, ಸುಖಮಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ದುಃಖವೂ ದೊರೆಯುವುದು ಲೋಕಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ನಿಯಮ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ತದಿಹ ನಿಗಮಾತ್ ಅನ್ಯತಃ ಅದೃಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಃ ನ— ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ॥ ೭೭ ॥

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂಸಾ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ — **ನಿಸ್ಸಂಕೋಚಾತ್ ನಿಷೇಧಾತ್ ಕ್ವಚನ ಫಲತಯಾ ಅನೂದಿತಾ ತು ಹಿಂಸಾ ಅಂಹಃ** — ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಶ್ಯೇನಾದಿ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಹಿಂಸೆ ಪಾಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. **ಅಂಗೇ ವಿಧಿಃ ಸಾಮಾನ್ಯಂ ರುನ್ಧೇ** — ಯಾಗದ ಅಂಗವಾಗಿ ಪಶುಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, **ಅತ್ರ ಅನುಮಿತಿರಪಿ ಬಾಧಾದಿದುಃಸ್ಥಾ** — ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಯಾಗೀಯ ಹಿಂಸಾ ಅಧರ್ಮಃ, ಹಿಂಸಾತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ — 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' 'ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನೂ ಹಿಂಸಿಸಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ ಪಾಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯಂ ಪಶುಮಾಲಭೇತ' ಎಂದು ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶುಹಿಂಸೆ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಾನಮಾಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದು ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಶ್ಯೇನೇನಾಭಿಚರನ್ ಯಜೇತ' ಎಂದು ಶತ್ರುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹಿತವಾದ ಶ್ಯೇನಯಾಗವೂ ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಉತ್ತರ—ಶಾಸ್ತ್ರ ಶ್ಯೇನಯಾಗವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಶತ್ರುವಧವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶತ್ರುವಧವನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಉಪಾಯವನ್ನು

ಸ್ವಲ್ಪೋ ದೋಷೋ ವಿಮೃಷ್ಟೇ ಸುಪರಿಹರ ಇಹ ಕೃತ್ಸ್ನನುಗ್ರಾಹಕೇ ಸ್ಯಾತ್
ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಸಾಂಖ್ಯಸಕ್ತ್ಯೈಃ ಪಶುಹಿತವಚನಾನ್ನೇತಿ ಶಾರೀರಕೋಕ್ತಂ ||

ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ಯೇನಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಫಲವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಉಪಾಯವನ್ನೇ ವಿಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. 'ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯಂ ಪಶುಮಾಲಭೇತ' ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪಶುಹಿಂಸೆ ಫಲರೂಪವಲ್ಲ. ಸಾಧನವಾದ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ನಿಷೇಧ ರಾಗದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ, ಫಲ ರೂಪವಾದ ಶ್ಯೇನದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಯಾಗದ ಅಂಗ ವಾದ ಪಶುಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ಯೇನಹಿಂಸಾ ಪಾಪ, ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಹಿಂಸಾ ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಹಿಂಸೆಯಾದ ಕಾರಣ ಯಾಗೀಯ ಹಿಂಸೆಯೂ ಪಾಪವೇ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗೊಂದಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೆಲವರ ಸಮಾಧಾನ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**'ಕೃತ್ಸ್ನನುಗ್ರಾಹಕೇ ಸ್ವಲ್ಪೋ ದೋಷಃ, ವಿಮೃಷ್ಟೇ ಸುಪರಿಹರಃ' ಇತಿ ಸಾಂಖ್ಯಸಕ್ತ್ಯೈಃ ಉಕ್ತಂ**— ಯಜ್ಞದ ಅಂಗವಾದ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಯಜ್ಞದ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಮೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶನ ಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾದಿಗಳಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ, ಪಶುಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಪಾಪವೂ ಉಂಟು, ಸ್ವರ್ಗವೂ ಉಂಟು. ಪಾಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವರ್ಗಸುಖ ದೊಡ್ಡದಾದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನು ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯಮತಭಕ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**'ಪಶುಹಿತವಚನಾತ್ ನ' ಇತಿ ಶಾರೀರಕೋಕ್ತಂ**—ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಪಶುಹಿಂಸೆ, ಪಶುವಿಗೆ ಹಿತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸು ವುದರಿಂದ, ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು 'ಅಶುದ್ಧಮಿತಿಚೇನ್ನ ಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

'ಪಶುಹಿಂಸೆ ಪಾಪವೇ ಎಂದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅದು ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ಆ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಮನುಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಪಶುವಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳು ವುದರಿಂದ ಅದು ಹಿಂಸೆಯೇ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ‖ ೭೮ ‖

— 439 — [ಅದೃಷ್ಟಸಾಧಕಾನುಮಾನ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಸಿದ್ಧ್ಯೇದ್ವಾ ವಿಶ್ವವೃತ್ತೇರನಿತರಫಲತಾಸ್ಥಾಪನಾದ್ಯೈರದೃಷ್ಟಂ
ತತ್ತತ್ತಾಜ್ಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರಾತ್ತದುಚಿತನಿಯತಾನುಷ್ಠಿತಿರ್ನೈವ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್ ।
ತಸ್ಮಾತ್ಕರ್ತವ್ಯರ್ಗವಿಶೇಷೇ ಶ್ರುತಿರಿಹ ಶರಣಂ ಸ್ವರ್ಗಮೋಕ್ಷಾದಿಹೇತೌ
ಸೈವಾದೃಷ್ಟಸ್ವರೂಪಂ ಪ್ರಥಯತು ಬಹುಧಾ ತತ್ತದುಕ್ತಾದ್ವಿವಿಕ್ತಂ ॥

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ (ಪುಟ 488) ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ — **ವಿಶ್ವವೃತ್ತೇಃ ಅನಿಯತಫಲತಾಸ್ಥಾಪನಾದ್ಯೈಃ ಅದೃಷ್ಟಂ ಸಿದ್ಧ್ಯೇದ್ವಾ**— ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ಅದೃಷ್ಟ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೃಷ್ಟ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿ ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ, **ತತ್ತತ್ತಾಜ್ಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರಾತ್ ತದುಚಿತನಿಯತಾನುಷ್ಠಿತಿಃ ನೈವ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್**—ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ವಾದರೂ, ಈ ಅದೃಷ್ಟದ ತಾರತಮ್ಯ, ಅದರ ಸಾಧನಗಳ ತಾರತಮ್ಯ, ಸಾಧನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ, ಅದೃಷ್ಟವನ್ನೂ ಅದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ತಸ್ಮಾತ್ ಇಹ ಸ್ವರ್ಗಮೋಕ್ಷಾದಿಹೇತೌ ಕರ್ತವ್ಯರ್ಗವಿಶೇಷೇ ಶ್ರುತಿಃ ಶರಣಂ—ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೇ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ, **ಸೈವ ತತ್ತದುಕ್ತಾತ್ ವಿವಿಕ್ತಂ ಅದೃಷ್ಟಸ್ವರೂಪಂ ಬಹುಧಾ ಪ್ರಥಯತು**—ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿ ರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ (ಪುಟ 488) ಬೇರೆಯಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿ! ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಶರಣ ಹೋಗಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧ ಇಲ್ಲ.

ವಿವಿಧ ವಿಚಿತ್ರ ಮನುಷ್ಯರ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವೇದವೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದ ರಿಂದಲೇ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳು ಪರಲೋಕ ವಾದಿಗಳಾದರೂ ವೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ 'ಆಸ್ತಿಕ'ರ ಪರಿಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕಾದಿಗಳು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಆಸ್ತಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಲೌಕಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ॥ ೭೯ ॥

440 [ಅದೃಷ್ಟಪದಾರ್ಥ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಶಕ್ತಿರ್ಯಾಗಾದಿಕಸ್ಯ ಸ್ವಫಲವಿತರಣೇ ಸಂಭವೇ ವಾ ಫಲಸ್ಯ
ಸ್ಥಾಪ್ಯಾ ಮಧ್ಯೇ ತಯೋರಿತ್ಯಬಹುಮತಿಪದಂ ಸತ್ಸು ತೌತಾತಿತೀ ವಾಕ್ ।
ಶಕ್ತ್ಯಾಭಾವೇ ಹಿ ಶಕ್ತಿರ್ನ ಭವತಿ ಶಮಿತೋ ಧರ್ಮಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯಜಲ್ಪಃ
ತದ್ದ್ವಾರೇ ಶಕ್ತಿಶಬ್ದೋ ಯದಿ ಭವತು ಪರಂ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಮಸ್ಯ ಕ್ಷಮಾಮಃ॥

441 [ದೇವತಾ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಅದೃಷ್ಟ]

ದ್ವಾರಂ ತತ್ತತ್ಫಲಾಪ್ತೇಃ ಶ್ರುತಿಭಿರವಧೃತೌ ದೇವತಾಪ್ರೀತಿಕೋಪೌ
ವ್ಯಾಚಕ್ರೇ ದೇವಪೂಜಾ ಯಜನಮಿತಿ ಸ ತನ್ನ ಶ್ರುತಂ ವಾಕ್ಯವಿದ್ಭಿಃ!

ಅದೃಷ್ಟವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಯಾಗಾದಿಕಸ್ಯ ಸ್ವಫಲವಿತರಣೇ, ಫಲಸ್ಯ ಸಂಭವೇ ವಾ ತಯೋಃ ಮಧ್ಯೇ ಶಕ್ತಿಃ ಸ್ಥಾಪ್ಯಾ**—ನಶ್ವರವಾದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಯಾಗಾದಿಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಯಾಗದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಇತಿ ತೌತಾತಿತೀ ವಾಕ್ ಸತ್ಸು ಅಬಹುಮತಿಪದಂ— ಎಂಬ ಕುಮಾರಿಲರ ಮಾತು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಶಕ್ತ್ಯಾಭಾವೇ ಶಕ್ತಿಃ ನ ಹಿ ಭವತಿ** — ಶಕ್ತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಯಾಗ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗ ಎರಡೂ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಶಕ್ತಿ ನಿರಾಧಾರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶಕ್ತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಎಂದು ಎರಡು ಪದಾರ್ಥ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಧಾರಾಧೇಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಧರ್ಮಧರ್ಮ್ಯೈಕ್ಯಜಲ್ಪಃ ಶಮಿತಃ**—ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಗಳಪೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ತದ್ದ್ವಾರೇ ಶಕ್ತಿಶಬ್ದಃ ಯದಿ, ಭವತು; ಪರಂ ಅಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಂ ಕ್ಷಮಾಮಃ – ಯಾಗಾದಿ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಪದಾರ್ಥವೇ 'ಶಕ್ತಿ', ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದರೆ, ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೇ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ॥ ೮೦ ॥

ಆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಪದಾರ್ಥ ಯಾವುದು ? ಎಂದರೆ, **ದೇವತಾಪ್ರೀತಿಕೋಪೌ ತತ್ತತ್ಫಲಾಪ್ತೇಃ ದ್ವಾರಂ ಶ್ರುತಿಭಿಃ ಅವಧೃತೌ**—ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟರಾದ ದೇವತೆಗಳ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಧರ್ಮ; ದೇವತೆಗಳ ಕೋಪವೇ ಅಧರ್ಮ ಎಂದು 'ಸ ಏವ ಏನಂ ಭೂತಿಂ ಗಮಯತಿ'—ಆ ದೇವನೇ ಇವನ ಅಭೀಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. **ದೇವಪೂಜಾ ಯಜನಂ ಇತಿ ವ್ಯಾಚಕ್ರೇ** — 'ಯಜ ದೇವಪೂಜಾಯಾಂ' ಎಂದು

ಆಮ್ನಾತೇಽಪೇಕ್ಷಿತೇಽರ್ಥೇ ನ ಚ ನಯನಿಪುಣೈರಶ್ರುತಂ ಕಲ್ಪನೀಯಂ
ನೋ ಚೇತ್ಸ್ಯಾದ್ದತ್ತತೋಯಾಞ್ಜಲಿರಿಹ ಭವತಾಂ ರಾತ್ರಿಸತ್ರಾದಿನೀತಿಃ॥

442 [ಮಂತ್ರಾರ್ಥವಾದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ]

ಆರಾಧ್ಯಾದಿಪ್ರಕಾಶಃ ಸ್ಫುಟಮುಪಕುರುತೇ ಮನ್ತ್ರಸಾಧ್ಯೋ ವಿಧೀನಾಂ
ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಾದಿಪ್ರತೀತಿರ್ನ ಚ ಭವತಿ ಮೃಷಾವರ್ಣನೈರರ್ಥವಾದೈಃ।

ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯೇ ಯಜ್ಞ ಎಂದು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. **ತತ್ ವಾಕ್ಯವಿದ್ಭಿಃ ನ ಶ್ರುತಂ!**—ಈ ಅಂಶ (ಪುಟ 247) ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲವೆ !

'ಸ ಏನ್ಮೈನಂ ಭೂತಿಂ ಗಮಯತಿ' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯ. ಇವುಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಯಲ್ಲ ! ಎಂದರೆ, **ಅಪೇಕ್ಷಿತೇ ಅರ್ಥೇ ಆಮ್ನಾತೇ ನಯನಿಪುಣೈಃ ಅಶ್ರುತಂ ನ ಚ ಕಲ್ಪನೀಯಂ**—ಬೇಕಾದ ಅಂಶವನ್ನು ವೇದವೇ ಹೇಳಿರುವಾಗ, ನ್ಯಾಯ ತಿಳಿದವರು ಹೊಸದನ್ನು ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಶ್ವರವಾದ ಯಾಗ ಕಾಲಾಂತರ ದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, 'ಆಯಾ ದೇವತೆಯೇ ಅದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವೇದವೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅಪೂರ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್, ಇಹ ರಾತ್ರಿಸತ್ರಾದಿನೀತಿಃ ಭವತಾಂ ದತ್ತತೋಯಾಞ್ಜಲಿಃ ಸ್ಯಾತ್—ಅರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರುವ 'ರಾತ್ರಿ ಸತ್ರನ್ಯಾಯ'ಕ್ಕೆ ನೀವು 'ಎಳ್ಳು ನೀರು' ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾತ್ರಿಸತ್ರ ಎಂಬ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಫಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ 'ರಾತ್ರಿಸತ್ರನ್ಯಾಯ' ಎನ್ನುವರು. 'ಎಳ್ಳು ನೀರು' ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತು ॥ ೮೧ ॥

ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಮನ್ತ್ರ ಸಾಧ್ಯಃ ಆರಾಧ್ಯಾದಿಪ್ರಕಾಶಃ ವಿಧೀನಾಂ ಸ್ಫುಟಂ ಉಪಕುರುತೇ**—ಮಂತ್ರ ದಿಂದ ಆಗುವ ಪೂಜ್ಯರಾದ ದೇವತೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಆಯಾ ಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. **ಮೃಷಾವರ್ಣನೈಃ ಅರ್ಥವಾದೈಃ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಾದಿಪ್ರತೀತಿಃ ನ ಚ ಭವತಿ**—ಅರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವತಾವರ್ಣನಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು ಕಥೆ ಯಾದರೆ, ಅದರಿಂದ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದ ಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

'ಅಗ್ನಯೇ ತ್ವಾ ಜುಷ್ಟಂ ನಿರ್ವಪಾಮಿ'—'ಹೇ ಅಗ್ನಿಯೇ! ನಿನಗೆ ಹವಿಸ್ಸಿನ ಭಾಗ ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವೆನು' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಂತ್ರ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವವನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು

ಸತ್ಯೇಽಪ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಿತೇಽರ್ಥೇ ತದುಭಯುಗಮಿತೇ ವಾಕ್ಯಭೇದಾದಿ ನ ಸ್ಯಾತ್
ಲೋಕೇಽಪ್ಯೇವಂ ಹಿ ದೃಷ್ಟಂ ತದನುಗತಿಮುಚಾಂ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕೋಪಃ॥

– 443 – [ಶಬ್ದಗಳೇ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ]

ಬುದ್ಧಿರ್ಮನ್ತ್ರಾರ್ಥವಾದ್ಯೈಃ ಭವತಿ ದೃಢತರಾ ದೇವತಾತದ್ಗುಣಾದೌ
ಬಾಧಶ್ಚಾತೀಂದ್ರಿಯೇಽಕ್ಷೈರ್ನ ಹಿ ಭವತಿ ಧಿಯಾಂ ಮಾನತಾ ಚ ಸ್ವತೋ ನಃ
ದುಃಖಾಸಂಭಿನ್ನದೇಶಾದಿಕಮಿವ ಫಲದಾ ದೇವತಾ ತತ್ರ ತತ್ರ
ಪ್ರಾಪ್ಯಾ ಚ ಶ್ರೂಯತೇಽತಃ ಕಥಯ ಕಥಮಿಯಂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರಾದಿರೂಪಾ॥

ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವಾದಗಳು ಯಾಗದ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ದೇವತೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ವಾಕ್ಯಭೇದ' ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ತದುಭಯುಗಮಿತೇ ಅರ್ಥೇ ಆಕಾಂಕ್ಷಿತೇ ವಾಕ್ಯಭೇದಾದ್ಯಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ವಿಷಯ ಪ್ರಕೃತಯಾಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಭೇದಾದಿದೋಷಗಳೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಪವಿಲ್ಲದ, ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗಲೇ ಆ ದೋಷ ಬರುವುದು.

ಲೋಕೇಽಪಿ ಏವಂ ಹಿ ದೃಷ್ಟಂ—ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದಷ್ಟೆ! **ತದನುಗತಿಮುಚಾಂ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕೋಪಃ** — ಈ ಲೋಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಥವಾದಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರುವ ದೇವತಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿರೋಧ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ದೇವತಾನುಗ್ರಹಾದಿಗಳನ್ನೇ ಆಯಾ ಫಲಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು ॥ ೮೨ ॥

ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪವೇ ದೇವತೆಗಳು, ಚೇತನರಲ್ಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಮನ್ತ್ರಾರ್ಥವಾದ್ಯೈಃ ದೇವತಾ ತದ್ಗುಣಾದೌ ದೃಢತರಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಭವತಿ**—ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದಗಳಿಂದ, ದೇವತೆಗಳು, ಅವರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ಜ್ಞಾನ ಒರುತ್ತದೆ. **ಅತೀನ್ದ್ರಿಯೇ ಅಕ್ಷೈಃ ಬಾಧಶ್ಚ ನ ಹಿ ಭವತಿ** — ಇಂದ್ರಿಯಾಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬಾಧ ಬರಲು ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ! **ಧೀಯಾಂ ಮಾನತಾ ಚ ನಃ ಸ್ವತಃ**—ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸ್ವತಃ ಇರುವುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ(ಪುಟ 381).

ದುಃಖಾಸಂಭಿನ್ನದೇಶಾದಿಕಮಿವ, ಫಲದಾ, ಪ್ರಾಪ್ಯಾ ಚ ದೇವತಾ ತತ್ರ ತತ್ರ ಶ್ರೂಯತೇ—ಆದ್ದರಿಂದ 'ದುಃಖದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ್ದು ಸ್ವರ್ಗ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತೆಯೇ, ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿತರಾದ ದೇವತೆಗಳೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವರಾಗಿಯೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ಯರಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

— 444 — [ದೇವತೆಗಳು ಅನಿತ್ಯರಾದರೂ ಕರ್ಮಗಳ ಸಾಫಲ್ಯ]

ಪ್ರಾಚೀನೇನಾಪ್ಯದೃಷ್ಟಾಯೋ ದಿಶತು ಕೃತಫಲಂ ಕೋ ನು ಕಲ್ಪಾಂತರಾದೌ
ಅನ್ಯೇ ತತ್ತತ್ಪದಸ್ಥಾ ನ ತದುಪಜನಕಾಃ ಪ್ರಾಗನಾರಾಧಿತತ್ವಾತ್ ।
ನೈವಂ ಯಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಶ್ಚ ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ನಿಯುತಾದೇಶರೂಪೇ ಸ ಏಕಃ
ಸರ್ವಾರಾಧ್ಯಾಂತರಾತ್ಮಾ ನ ಹಿ ಗಳಿತಪದೋ ನಾಪಿ ಸುಪ್ತಸ್ತದಾಽಪಿ॥

ಅತಃ ಇಯಂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರಾತ್ಮಿಕಾ ಕಥಂ? ಕಥಯ! — ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪವೇ ದೇವತೆ, ಚೇತನರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಹೇಳು!

'ಯನ್ನ ದುಃಖೇನ ಸಂಭಿನ್ನಂ ನ ಚ ಗ್ರಸ್ತಮನಂತರಂ! ಅಭಿಲಾಷೋಪನೀತಂ ಯತ್ ತತ್ಸುಖಂ ಸ್ವಃಪದಾಸ್ಪದಂ'—'ದುಃಖದ ಗಂಧವಿಲ್ಲದ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವೇ ಸ್ವರ್ಗ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು, ದೇವತಾಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' 'ವಾಯು ಬಹಳ ತ್ವರೆಯುಳ್ಳ ದೇವತೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವಾದಗಳಿಂದ ಶಬ್ದಾತಿರಿಕ್ತರಾದ ಚೇತನ ವಿಶೇಷರೇ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ॥ ೮೩ ॥

ದೇವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಕಲ್ಪಾಂತರಾದೌ ಪ್ರಾಚೀನೇನಾಪ್ಯದೃಷ್ಟಾಯೋ ಕೃತಫಲಂ ಕೋ ನು ದಿಶತು!**— ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ದೇವತೆಗಳೂ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಯಾರು! ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರೇ ಫಲಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ—**ತತ್ತತ್ಪದಸ್ಥಾಃ ಅನ್ಯೇ ಪ್ರಾಗನಾರಾಧಿತತ್ವಾತ್ ನ ತದುಪಜನಕಾಃ**—ಆಯಾ ಇಂದ್ರಾದಿಪದವಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಇವರು ಆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಶಬ್ದವೇ ದೇವತೆ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಫಲ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನೈವಂ—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಶ್ರುತಿಃ ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚ ಯಸ್ಯ ನಿಯುತಾದೇಶರೂಪೇ, ಸರ್ವಾರಾಧ್ಯಾಂತರಾತ್ಮಾ ಸಃ ಏಕಃ ನ ಹಿ ಗಳಿತಪದಃ, ತದಾಽಪಿ ನಾಪಿ ಸುಪ್ತಃ**—ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಆಜ್ಞಾರೂಪವೋ, ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರೀತರಾಗುವ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅಂತರಾತ್ಮನಾದ ಆ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ಥಾನಭ್ರಷ್ಟನಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಅಥವಾ ಆವಾಗ ನಿದ್ರೆ ಹೋಗಿಯೂ ಅಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸರಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೮೪ ॥

— 445 —　　[ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆ]

ಅಸ್ತ್ವೇವಂ ಕರ್ಮವರ್ಗೇ ಸ್ವಯಮಿಹ ಫಲದೋ ಹವ್ಯಕವ್ಯೈಕಭೋಕ್ತಾ
ತನ್ನಿಘ್ನೈಸ್ತೈಃ ಕಿಮನ್ತರ್ಗಡುಭಿರಿತಿ ಚ ನ ಸ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಪ್ರಸಕ್ತೇಃ।
ಕರ್ಮಾರಾಧ್ಯತ್ವಮೇಷಾಂ ದಿಶತಿ ಫಲಮಸೌ ಪೂರ್ವಮಾರಾಧಿತಸ್ತೈಃ
ಶ್ರದ್ಧೇಯಾಃ ಶ್ರಾದ್ಧಭೋಕ್ತೃದ್ವಿಜವದತ ಇಮೇ ನಿರ್ಜರಾಸ್ತಸ್ಯ ದೇಹಾಃ॥

ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವ ಕರ್ಮ ಫಲಪ್ರದನಾದರೆ, ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಏವಂ ಇಹ ಕರ್ಮವರ್ಗೇ ಹವ್ಯಕವ್ಯೈಕಭೋಕ್ತಾ ಸ್ವಯಂ ಫಲದಃ ಅಸ್ತು !** — ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಹವ್ಯಕವ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಫಲಪ್ರದನಾಗಿಯೂ ಇರಲಿ ! **ಅನ್ತರ್ಗಡುಭಿಃ ತನ್ನಿಘ್ನೈಃ ತೈಃ ಕಿಂ**— ಈ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅಧೀನರಾಗಿರುವ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಏನಾಗಬೇಕು ! ಇವರು ಬೇಡವೇ ಬೇಡ.

ಇತಿ ಚ ಸ್ವೋಕ್ತಿಬಾಧಪ್ರಸಕ್ತೇಃ ನ—ಎಂಬುದೂ ತನ್ನ ವಚನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು 'ಹವ್ಯ' ಎಂದೂ, ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು 'ಕವ್ಯ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏನು ? ಎಂದರೆ—**ಪೂರ್ವಂ ತೈಃ ಆರಾಧಿತಃ ಅಸೌ ಏಷಾಂ ಕರ್ಮಾರಾಧ್ಯತ್ವಂ ಫಲಂ ದಿಶತಿ**—ಎಲ್ಲರ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನು ಪರಮಾತ್ಮನು. ಹಿಂದಿನ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಚೇತನರು ತಾವು ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿತರಾಗಬೇಕೆಂದು ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಆರಾಧ್ಯರಾಗುವ ದೇವತಾ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿತನಾಗಿದ್ದವನು ಬೇರೆ ಇಂದ್ರನು. ಈಗಿರುವನು ಬೇರೆಯವನು. ಇವನು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಟ್ಟಾನು ? ಎಂದರೆ, **ಅತಃ ಇಮೇ ನಿರ್ಜರಾಃ, ಶ್ರಾದ್ಧಭೋಕ್ತೃದ್ವಿಜವತ್, ತಸ್ಯ ದೇಹಾಃ ಶ್ರದ್ಧೇಯಾಃ** — ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ದೇವತೆಗಳು ಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಗಳ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಭೋಜನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ದೇಹಭೂತರಾಗಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆರಾಧಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇವರ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪೂಜ್ಯನಾಗಿಯೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವನಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಇಂದ್ರಾದಿ ಪದವಿಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ವಿಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ॥ ೮೫ ॥

– 446 – [ಸಂಸ್ಕಾರಕಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ದೇವತಾ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಉದ್ದೇಶ]

ವಿಶ್ವೇಶಾಕೂತಭೇದವ್ಯವಹಿತಫಲದೇ ವೈಧಘಣ್ಟಾಪಥೇಽಸ್ಮಿನ್
ಸಂಸ್ಕಾರಾಣಾಂ ಗತಾರ್ಥಾ ಸರಣಿರಪಿ ತಥಾ ಮನ್ತ್ರಣಪ್ರೋಕ್ಷಣಾದ್ಯೈಃ।
ರಾಜೇಚ್ಛೋಪಾತ್ತಭೋಗ್ಯಪ್ರಭೃತಿನಿಯಮವತ್ತತ್ರ ಕಾರ್ಯಾನ್ತರಾದಿಃ
ಸತ್ತ್ವಾದೀನಾಂ ಗುಣಾನಾಂ ವಿಪರಿಣತಿಭಿದಾಂ ತತ್ಫಲಂ ಕೇಚಿದೂಚುಃ॥

ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ಮಗಳಾದ ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ಆಯಾ ದೇವತಾ ಪ್ರೀತಿ ಬಂದರೂ, ಅಂಗಗಳಾಗಿ ವಿಹಿತವಾದ ವ್ರೀಹಿಯ ಪ್ರೋಕ್ಷಣಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಯಾವ ದೇವತೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ವಿಶ್ವೇಶಾಕೂತ ಭೇದವ್ಯವಹಿತಫಲದೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ವೈಧಘಣ್ಟಾಪಥೇ, ತಥಾ ಮನ್ತ್ರಣಪ್ರೋಕ್ಷಣಾದ್ಯೈಃ ಸಂಸ್ಕಾರಾಣಾಂ ಸರಣಿರಪಿ ಗತಾರ್ಥಾ** — ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹ ವಿಶೇಷ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಗಳು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತ ವ ದ ಈ ರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಂತ್ರಿಸುವುದು ಪ್ರೋಕ್ಷಿಸು ವುದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷಗಳ ರೀತಿಯೂ ಅದೇ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ದೇವತಾ ಪ್ರೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರೋಕ್ಷಣಾದಿ ಕರ್ಮಗಳೂ ದೇವತಾಪ್ರೀತಿಗೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ದೇವತೆಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಬರುವುದಾದರೆ, ಪ್ರೋಕ್ಷಿತವಾದ ವ್ರೀಹಿ ಗಳಿಂದಲೇ ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು, ಬೇರೆಯಿಂದ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ — **ರಾಜೇಚ್ಛೋಪಾತ್ತಭೋಗ್ಯಪ್ರಭೃತಿನಿಯಮವತ್ ತತ್ರ ಕಾರ್ಯಾನ್ತರಾದಿಃ**—ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅವನ ಭೃತ್ಯರಿಗೆ ಮನೆ ಮುಂತಾದ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವಾಗ, ಅವರವರು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಂಗಮಾಡಿದರೆ ರಾಜನಿಗೆ ಕೋಪ ಬರುವುದೂ, ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದೂ ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ಗಳೂ ಭಗವಂತನ ಆಜ್ಞೆಯೇ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ದೇವತಾಪ್ರೀತಿ ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಕೇಚಿತ್ ಸತ್ತ್ವಾದೀನಾಂ ವಿಪರಿಣತಿಭಿದಾಂ ತತ್ಫಲಂ ಊಚುಃ—ಬೇರೆ ಕೆಲವರು, ಪ್ರೋಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ವ್ರೀಹಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಬೇರೆಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯಗಳು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತಲೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವೇ ಸಮಂಜಸ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ ೮೬ ॥

— 447 — [ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ವತಃ ಫಲಪ್ರದವಲ್ಲ]

ಕೃಷ್ಯಾದೌ ಮರ್ದನಾದಾವಪಿ ಚ ನ ಹಿ ಪರಪ್ರೀತಿಮೂಲಾ ಫಲಾಪ್ತಿಃ
ತದ್ವತ್ಸ್ಯಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧೇಷ್ವಿತಿ ನ ಸದಫಲಂ ಹ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಮಾತ್ರಂ।
ದೃಷ್ಟೌ ಚಾಜ್ಞಾನುವೃತ್ತಿಪ್ರಭೃತಿಷು ಫಲದೌ ಶಾಸಿತುಃ ಪ್ರೀತಿಕೋಪೌ
ಶಿಷ್ಟ್ಯಾ ಚಾತಸ್ಸಮೀಚೀ ತದುಪಗತಿರಿಹ ತ್ಯಕ್ತಿರಿಷ್ಟೇಽಪಿ ವಾಂಶೇ ॥

— 448 — [ವಾಚ್ಯಾಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷ ನಿರಾಸ]

ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಂ ಕರ್ಮ ಕಾಲಾನ್ತರಭವಿತೃಫಲಾಸಾಧಕಂ ತಲ್ಲಿಙಾದೇಃ
ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಃ ಸ್ಥಾಯಿ ಕಾರ್ಯಂ ನ ಯದಿ ಕಥಮಿಹಾನ್ವೇತು ಕಾಮೀ ನಿಯೋಜ್ಯಃ ।

ಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೂ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಯಾವುದೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ, ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಕೃಷ್ಯಾದೌ, ಮರ್ದನಾದಾವಪಿ ಚ ಪರಪ್ರೀತಿಮೂಲಾ ಫಲಾಪ್ತಿಃ ನ ಹಿ** — ಬೇಸಾಯ, ಶರೀರಮರ್ದನ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ಧಾನ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಶರೀರಸೌಖ್ಯ ಮುಂತಾದ ಫಲಗಳು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! **ತದ್ವತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧೇಷ್ವಪಿ ಸ್ಯಾತ್** — ಇದರಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಯಾಗಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ತಾವಾಗಿಯೇ ಫಲ ಕೊಡಬಹುದು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಪ್ರೀತಿಯು ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ?

ಇತಿ ನ ಸತ್– ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. **ಅತ್ರ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಮಾತ್ರಂ ಅಫಲಂ ಹಿ** — ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ ವ್ಯರ್ಥವೇ! ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೆ, **ಶಾಸಿತುಃ ಆಜ್ಞಾನುವೃತ್ತಿಪ್ರಭೃತಿಷು ಪ್ರೀತಿಕೋಪೌ ಚ ಫಲದೌ ದೃಷ್ಟೌ**—ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆಯ ಪಾಲನೆಯಿಂದ ರಾಜನ ಅನುಗ್ರಹ ಮೂಲಕ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ, ಆಜ್ಞೋಲ್ಲಂಘನದಿಂದ ರಾಜನ ಕೋಪ ಮೂಲಕ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ನಿರ್ಧಾರ ಹೇಗೆಂದರೆ, **ಶಿಷ್ಟ್ಯಾ ಚ, ಅತಃ ಇಹ ತದುಪಗತಿಃ ಸಮೀಚೀ**— ದೇವತಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ರಾಜದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿವಾದವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ, **ಇಷ್ಟೇ ಅಂಶೇಽಪಿ ತ್ಯಕ್ತಿರ್ವಾ**—ನಿಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಯಜ್ಞಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾತ್ರ ಬೋಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ಉತ್ತಮ ॥ ೮೭ ॥

ಭಾಟ್ಟರ 'ಕಲ್ಪ್ಯಪೂರ್ವ'ವಾದವನ್ನು (ಪುಟ 492) ನಿರಸಿಸಿ, ಅಪೂರ್ವ 'ಲಿಙ್' ವಾಚ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಭಾಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಂ ಕರ್ಮ ಕಾಲಾನ್ತರಭವಿತೃಫಲಾಸಾಧಕಂ** — ನಶಿಸಿ ಹೋದ ಯಾಗಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು

ತಚ್ಚಾಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಫಲಜನಕಮಪಿ ಸ್ಯಾನ್ನಿಯೋಜ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೈ
ನಿತ್ಯೇ ನೈಷ್ಫಲ್ಯಮಸ್ಯೇತ್ಯಭಿದಧುರಪರೇ ತೇಽಪಿ ನಿರ್ಧೂತಕಲ್ಪಾಃ ॥

– 449 – [ಅಪೂರ್ವಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಖಂಡನೆ]

ಕೃತ್ಯುದ್ದೇಶ್ಯಂ ಸುಖಾದಿ ಸ್ವತ ಇಹ ನ ಪರಂ ಸ್ಯಾದನನ್ಯಾರ್ಥವೇದ್ಯಂ
ಕ್ಲೃಪ್ತಿಶ್ಚಾನ್ಯಸ್ಯ ಹೇತೋರಪಿ ಚ ಪರಿಹೃತಂ ತತ್ಪರತ್ವಂ ಶ್ರುತೀನಾಂ ।

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. **ತತ್ ಸ್ಥಾಯಿ 'ಕಾರ್ಯಂ' ಲಿಙಾದೇಃ ವಾಚ್ಯಃ ಅರ್ಥಃ** — ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾದ 'ಕಾರ್ಯ' ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. **ನ ಯದಿ, ನಿಯೋಜ್ಯಃ ಕಾಮೀ ಕಥಮಿವ ಅನ್ವೇತು?** —ಹೀಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರೇರ್ಯನಾದ ಸ್ವರ್ಗ ಕಾಮನೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಪುರುಷನಿಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಬರುವುದು?

ಲಿಙ್, ಲೋಟ್, ತವ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಕರ್ತವ್ಯವಾದ ಒಂದರ್ಥ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಕಾರ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಪದಾರ್ಥ. ಇದೇ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನಾದ ಪುರುಷನು ಪ್ರೇರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ 'ಕಾರ್ಯ' ಅರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಬೇಕು? ಪುರುಷನು ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು 'ನಿಯೋಜ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತಚ್ಚ ಅಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಧಾನಂ— ಆ 'ಕಾರ್ಯ' ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗುತ್ತವೆ. **ನಿಯೋಜ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೈ ಫಲಜನಕಮಪಿ ಸ್ಯಾತ್**—ಈ ಕಾರ್ಯವೇ ನಿಯೋಜ್ಯನಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ರಾಜನು ತನ್ನ ಭೃತ್ಯನ ಭೃತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಬಳ ಕೊಡುವಂತೆ, ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ 'ಕಾರ್ಯ' ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ—**ನಿತ್ಯೇ ಅಸ್ಯ ವೈಫಲ್ಯಂ**—ನಿತ್ಯಕರ್ಮದ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಫಲವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕರ್ತವ್ಯತ್ವ ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. **ಇತಿ ಅಪರೇ ಅಭಿದಧುಃ**—ಎಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಹೇಳಿರುವರು.

ತೇಽಪಿ ನಿರ್ಧೂತಕಲ್ಪಾಃ—ಇವರೂ ದೇವತಾಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಫಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಿರಸ್ತರಾದರು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಾರ್ಯ' ಫಲಸಾಧನವಲ್ಲ ॥ ೮೮ ॥

ಈಗ ಅಪೂರ್ವವಾದ 'ಕಾರ್ಯ'ವೇ ಪ್ರಧಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಇಹ ಸುಖಾದಿ ಸ್ವತಃ ಕೃತ್ಯುದ್ದೇಶ್ಯಂ**—ಈ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖ

ನಿತ್ಯೇ ಚಾಪೂರ್ವತೋಽನ್ಯತ್ಫಲಮನಘಗಿರಸ್ಸಸ್ಮರುರ್ದುಸ್ತ್ಯಜಂ ತತ್
ನೋ ಚೇತ್ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ನಿಯೋಗಾಯುತಮಪಿ ನಿಪುಣಾನ್ನೈವ ಶಕ್ತಂ ನಿಯೋಕ್ತುಂ॥

– 450 – [ಲಿಙಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಅರ್ಥವಲ್ಲ]

ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಶ್ಚೇಲ್ಲಿಙಾದೇಃ ಸ್ವಯಮವಗಮಿತೇ ಸ್ಯಾನ್ಮಿಥಸ್ಸಂಶ್ರಯಾದಿಃ
ನಾನ್ಯೈರತ್ರಾನುಭೂತಿಃ ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ನ ಚ ವಸ್ತ್ವದ್ವಯಾನ್ಯೋ ವಿಮರ್ಶಃ।

ನಿವೃತ್ತಿ ಈ ಎರಡೇ ಮನುಷ್ಯರ ಸಕಲಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಕೃತ್ಯುದ್ದೇಶ್ಯ' ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇದೇ ಪ್ರಧಾನ. **ಪರಂ ಅನನ್ಯಾರ್ಥವೇದ್ಯಂ ನ ಸ್ಯಾತ್**—'ಕಾರ್ಯ' ಈ ಎರಡು ರೂಪವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗದೇ, ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನವೇ. **ಅಸ್ಯ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಹೇತೋಃ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ**—ಈ 'ಕಾರ್ಯ' ಯಾಗದ ಕಾರಣತ್ವಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು, ಸ್ವತಃ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. **ಅಪಿ ಚ ಶ್ರುತೀನಾಂ ತತ್ಪರತ್ವಂ ಪರಿಹೃತಂ**— ಇದಲ್ಲದೆ, ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ 'ಕಾರ್ಯಪರತ್ವ'ವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 345) ನಿರಾಸಮಾಡಿದೆ.

ನಿತ್ಯೇ ಚ ಅಪೂರ್ವತಃ ಅನ್ಯತ್ ಫಲಂ ಅನಘಗಿರಃ ಸಸ್ಮರುಃ—ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ 'ಕಾರ್ಯ'ವೇ ಫಲ, ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪಾಪಪರಿಹಾರಾದಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಫಲ ವೆಂದು 'ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕೈರೇವ ಕುರ್ವಾಣೋ ದುರಿತಕ್ಷಯಂ'— 'ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮ ಗಳಿಂದ ಪಾಪಕ್ಷಯವಾಗುವುದು' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಚನರಾದ ಋಷಿಗಳು ಹೇಳಿರು ವರು. **ತತ್ ದುಸ್ತ್ಯಜಂ**—ಋಷಿಗಳ ವಚನವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್, ನಿಯೋಗಾಯುತಮಪಿ ನಿಪುಣಾನ್ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ನಿಯೋಕ್ತುಂ ನೈವ ಶಕ್ತಂ — ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಹತ್ತುಸಾವಿರ ನಿಯೋಗಗಳು ಸೇರಿದರೂ, ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದ ಮನುಷ್ಯ ರನ್ನು ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮ ಗಳಿಗೂ ಫಲವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 128-129) ಹೇಳಿದೆ ॥ ೮೯ ॥

ಲಿಙಾದಿಗಳಿಗೆ 'ಕಾರ್ಯ'ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಲಿಙಾದೇಃ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಸ್ವಯಮವಗಮಿತೇ ಚೇತ್, ಮಿಥಸ್ಸಂಶ್ರಯಾದಿಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಲಿಙಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ 'ಕಾರ್ಯ' ದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ? ಮೊದಲು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೆ, ತಿಳಿದಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೆ ? ತಿಳಿಯದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಗ್ರಹಣ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ? ಈ ಲಿಙ್ಪ್ರತ್ಯಯ ದಿಂದಲೇ ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾದ 'ಕಾರ್ಯ' ಇದರಿಂದಲೇ ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿ ತ್ತೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಅರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಾ ಮಿತೇ ಚೇನ್ನ ಗುರುಮತಮಿದಂ ಮನ್ಯಸೇ ತತ್ತಥಾ ಚೇತ್
ಕಲ್ಪ್ಯೇತ ದ್ವಾರಮಾತ್ರಂ ತದಿತಿ ನ ಖಲು ತದ್ವಾಚ್ಯಭಾವಾದಿಕಲ್ಪ್ಯಂ ||

– 451 – [ದೇವತಾ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಅಪೂರ್ವ]

ದೇವಪ್ರೀತ್ಯಾದಿಕಂ ವಾ ವಿದಿತಮಿಹ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯಾಸ್ತು ವಾಚ್ಯಂ
ನಾತ್ರಾನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯೋ ನ ಶ್ರುತಪರಿಹರಣಂ ನಾಪಿ ಕ್ಲೃಪ್ತಿರ್ಗರಿಷ್ಠಾ।
ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಂ ಸ್ಯಾಚ್ಚ ಕಿಂಚಿನ್ನೃಪಭಜನನಯಾತ್ಸಿದ್ಧಮೇತಚ್ಚ ಶಾಸ್ತ್ರೈಃ
ಇತ್ಥಂ ತ್ವರ್ಥಾವಿರೋಧೇಽಪ್ಯತಿಗರಿಮಭಿಯಾನ್ನೇಷ್ಯತೇ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಃ ||

ಅನ್ಯೈಃ ನ—ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಇದರ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದ, **ನ ಅನುಭೂತಿಃ, ನ ಸ್ಮೃತಿರಪಿ, ತದ್ದ್ವಯಾನ್ಯಃ ವಿಮರ್ಶಶ್ಚ ನ**–ಅನುಭವ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಾ ಮಿತೇ ಚೇತ್, ಇದಂ ನ ಗುರುಮತಂ— ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದರೆ, ಇದು ಭಾಟ್ಟಮತ, ಗುರುಮತವಲ್ಲ. ಭಾಟ್ಟರು ಕಲ್ಪ್ಯಾಪೂರ್ವ ವಾದಿಗಳು, ಗುರುಗಳು ವಾಚ್ಯಾಪೂರ್ವವಾದಿಗಳು.

ತತ್ ತಥಾ ಮನ್ಯಸೇ ಚೇತ್ ; ತತ್ ದ್ವಾರಮಾತ್ರಂ ಕಲ್ಪ್ಯೇತ ಇತಿ ತದ್ವಾಚ್ಯಭಾವಾದಿ ನ ಖಲು ಕಲ್ಪ್ಯಂ–ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಕಲ್ಪಿತವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಅದು ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದು ಲಿಙ್ವಾಚ್ಯ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯಾಪೂರ್ವವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೯೦ ॥

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಸಾಧನವಾದ ದೇವತಾನುಗ್ರಹವೇ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ! ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಇಹ ವಿದಿತಂ ದೇವತಾಪ್ರೀತ್ಯಾದಿಕಂ ವಾ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ವಾಚ್ಯಂ ಅಸ್ತು !** ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ದೇವತಾನುಗ್ರಹಾದಿಗಳೇ ಲಿಙಾದಿಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಲಿ ! **ಅತ್ರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ ನ**—ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ವಚನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದನ್ನೇ ಲಿಙಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಶ್ರುತಪರಿಹರಣಂ ನ** — ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. **ಗರಿಷ್ಠಾ ಕ್ಲೃಪ್ತಿರಪಿ ನ**—ಕಲ್ಪನಾಗೌರವವೂ ಇಲ್ಲ.

ನೃಪಭಜನನಯಾತ್ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್ — ರಾಜಸೇವೆಯಿಂದ ರಾಜನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಾದರೆ, ಎಲ್ಲವೂ ದೊರೆತಂತೆ ಆಗುವುದರಿಂದ, ರಾಜನ ಪ್ರೀತಿ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗುವಂತೆ ದೇವತಾಪ್ರೀತಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. **ಏತತ್ ಶಾಸ್ತ್ರೈಃ ಸಿದ್ಧಂ ಚ**—ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

– 452 – [ಶಬ್ದಭಾವನಾ ಲಿಙರ್ಥವಾಗಲಾರದು]

ಸ್ವವ್ಯಾಪಾರಂ ವಿಶೇಷ್ಯೇ ಸ್ವಯಮಭಿದಧತೇ ನೈವ ಶಬ್ದಾಃ ಕದಾಚಿತ್
ಶ್ರುತ್ವಾ ಲಿಙ್ವ್ಯಾಪೃತಿಂ ವಾ ಕುತ ಇಹ ಯತನಂ ಸ್ವೋಪಯೋಗಾದ್ಯಬೋಧೇ।

ಇತ್ಥಂ ತು, ಅರ್ಥಾವಿರೋಧೇಽಪಿ ಅತಿಗರಿಮಭಯಾತ್ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಃ ನೇಷ್ಯತೇ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ಭಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದರಿಂದ, ಲಿಙಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ದೇವತಾನುಗ್ರಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಬಾ' 'ಹೋಗು' 'ಕೊಡು' 'ತೆಗೆದುಕೋ' ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ವಿಧಿಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಾಗ 'ಪ್ರೀತಿ' ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವ' ಮಾತ್ರವೇ ಲಿಙಾದಿಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ ॥ ೬೧ ॥

ಭಾಟ್ಟ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಶಬ್ದಾಃ ಕದಾಚಿತ್ ವಿಶೇಷ್ಯೇ ಸ್ವವ್ಯಾಪಾರಂ ಸ್ವಯಂ ನೈವ ಅಭಿದಧತೇ**—ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಎಂದೂ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಬೋಧನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ ತತ್‌ಕ್ಷಣ, 'ಆ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದವನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದವನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇರಣೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರವೂ, ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದವನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಳಿದವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ 'ಆರ್ಥೀಭಾವನೆ'. ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದವನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇರುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಪುರುಷಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಲ್ಲೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಶಾಬ್ದೀ ಭಾವನಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಭಾವನೆಯೂ ಲಿಙರ್ಥವೇ. ಆಖ್ಯಾತಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಆರ್ಥೀಭಾವನೆಯೂ, ಲಿಙ್‌ತ್ವರೂಪದಿಂದ ಶಾಬ್ದೀ ಭಾವನೆಯೂ ಲಿಙರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾಟ್ಟರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ, ಶಬ್ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು, ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆ ಶಬ್ದ ಇಂಪಾಗಿದೆ' ಎಂದಾಗ, ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಇಂಪನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು, ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಇಂಪನ್ನು ತಾನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಲಿಙ್‌ಪ್ರತ್ಯಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲದ್ದೇ ಹೊರತು, ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೇ ತಾನು ಹೇಳಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಥೀಭಾವನೆ ಮಾತ್ರ ಲಿಙರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಶಾಬ್ದೀ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾದಾಸ್ಮಾಕತತ್ತದ್ಯತನಕೃದಭಿಧಾ ಸ್ವಸ್ಯ ವಾಚ್ಯಾ ಲಿಙಾದೇಃ
ಇತ್ಯುಕ್ತಿಂ ಬಹ್ವವದ್ಯಾಮನುನಿಷತ ಬುಧಾಸ್ತ್ರಸ್ತರೀವಮಾತ್ರರೂಪಾಂ ॥

– 453 – [ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಮಾತ್ರ ಲಿಙರ್ಥವಲ್ಲ]

ನ ಸ್ಯಾತ್ ಪುಂಸಃ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯೈ ವಿದಿತಮಪಿ ಗಿರಾ ಸ್ವೇಷ್ಟಹೇತುತ್ವಮಾತ್ರಂ
ದುಸ್ಸಾಧಾದಾನಯೋಗಾದಥ ಸಹಕುರುತೇ ಸಾಧ್ಯತೈಕಾರ್ಥಯೋಗಃ ।
ಇತ್ಥಂ ಶಕ್ತಿರ್ದ್ವಯೋಃ ಸ್ಯಾದ್ಗರಿಮಹತಮಿದಂ ಕಿಂಚಿದತ್ರಾರ್ಥತಶ್ಚೇತ್
ಇಷ್ಟೋಪಾಯತ್ವಮಾರ್ಥಾದುಚಿತಮಿಹ ತತಃ ಖಂಡಿತಾ ಮಣ್ಡನೋಕ್ತಿಃ॥

ಇದರಂತೆಯೆ, **ಲಿಙ್ವ್ಯಾಪೃತಿಂ ಶ್ರುತ್ವಾ ವಾ, ಸ್ವೋಪಯೋಗಾದ್ಯಬೋಧೇ ಇಹ ಯತನಂ ಕುತಃ?**—ಲಿಙ್‌ಶ್ರವಣದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಅರ್ಥವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, 'ತನಗೆ ಅದು ಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ? ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್, 'ಲಿಙಾದೇಃ ಆಸ್ಮಾಕತತ್ತದ್ಯತನಕೃತ್ ಅಭಿಧಾ ಸ್ವಸ್ಯ ವಾಚ್ಯಾ' ಇತಿ ಬಹ್ವವದ್ಯಾಂ ಉಕ್ತಿಂ ಬುಧಾಃ ತ್ರಸ್ತರೀವಮಾತ್ರರೂಪಾಂ ಅನುನಿಷತ–ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಲಿಙ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದ 'ಅಭಿಧೆ' ತನ್ನನ್ನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅನೇಕ ದೋಷಪೂರಿತ ಮಾತನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೇವಲ ಹಾಸ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಭಾವನಾ' ಲಿಙರ್ಥವಲ್ಲ॥ ೯೨ ॥

'ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ' ಲಿಙರ್ಥ ಎಂಬ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಗಿರಾ ವಿದಿತಮಪಿ ಸ್ವೇಷ್ಟಹೇತುತ್ವಮಾತ್ರಂ ದುಸ್ಸಾಧಾದಾನಯೋಗಾತ್ ಪುಂಸಃ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯೈ ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಲಿಙ್‌ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಮಾತ್ರ ತೋರಿದರೂ, ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಥ ಸಾಧ್ಯತೈಕಾರ್ಥಯೋಗಃ ಸಹಕುರುತೇ, ಇತ್ಥಂ ಶಕ್ತಿಃ ದ್ವಯೋಃ ಸ್ಯಾತ್ — ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿದಾಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಇದಂ ಗರಿಮಹತಂ**—ಇದು ಗೌರವದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅತ್ರ ಕಿಂಚಿತ್ ಅರ್ಥತಶ್ಚೇತ್, ಇಷ್ಟೋಪಾಯತ್ವಂ ಆರ್ಥಾತ್ ಉಚಿತಂ—ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಆರ್ಥಿಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಗೌರವ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಲಿಙ್‌ಗೆ ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವದಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿ, ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಆರ್ಥಿಕ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ. ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ

– 454 – [ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಲಿಙರ್ಥ]

ಧಾತ್ವರ್ಥಸ್ಯೈವ ರೂಪಂ ಕಿಮಪಿ ಹಿ ಕಥಯನ್ತ್ಯತ್ರ ಸರ್ವೇ ಲಕಾರಾಃ
ಕರ್ತೃರ್ವ್ಯಾಪಾರಸಾಧ್ಯಂ ತ್ವಭಿದಧತಿ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯಾಸ್ತಲ್ಲಿಙಾದ್ಯಾಃ ।
ನೈಘಟ್ಯಂ ದ್ವಾರಸಿದ್ಧಿಃ ಪ್ರಶಮಯತಿ ತಥಾ ಸನ್ತಿ ಲೋಕೋಕ್ತಿಭೇದಾಃ
ಸಿದ್ಧಂ ಶಬ್ದಾನುಶಿಷ್ಟ್ಯಾ ತ್ವಿದಮುಚಿತಮಿತಿ ಸ್ಥಾಪಿತಂ ಭಾಷ್ಯಕಾರೈಃ॥

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಸ್ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವದಲ್ಲೇ ಶಕ್ತಿ, ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಜ್ಞಾನ ಸಹಕಾರಿ ಎನ್ನುವುದೇ ನ್ಯಾಯಯುಕ್ತ.

ತತಃ ಮಂಡನೋಕ್ತಿಃ ಖಂಡಿತಾ—ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಲಿಙರ್ಥ' ಎಂಬ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಹೇಳಿಕೆ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು ॥ ೯೩ ॥

ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಸರ್ವೇ ಲಕಾರಾಃ ಧಾತ್ವರ್ಥಸ್ಯೈವ ಕಿಮಪಿ ರೂಪಂ ಹಿ ಕಥಯನ್ತಿ**—ಎಲ್ಲ ಲಕಾರಗಳೂ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ತಮಾನತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ ! **ತತ್ ಲಿಙಾದ್ಯಾಃ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ಕರ್ತೃವ್ಯಾಪಾರಸಾಧ್ಯಂ ತು ಅಭಿದಧತಿ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಙ್ ಮೊದಲಾದ ವಿಧ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವ' ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾಗಾದಿ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಲಿಙರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನತ್ವ ತೋರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ತೋರದಿದ್ದರೆ ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು ಎಂದರೆ, **ದ್ವಾರಸಿದ್ಧಿಃ ನೈಘಟ್ಯಂ ಪ್ರಶಮಯತಿ** — ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೂ ನಶ್ವರವಾದ ಯಾಗಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾನುಗ್ರಹವೇ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. **ಲೋಕೋಕ್ತಿಭೇದಾಃ ತಥಾ ಸನ್ತಿ** — 'ಧನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವನು ರಾಜನ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಇತ್ಯಾದಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವ, ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಾಕಾರಗಳು ತೋರುವುದೂ ಮತ್ತು 'ರಾಜನ ಅನುಗ್ರಹ' ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ತೋರುವುದೂ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ.

ಶಬ್ದಾನುಶಿಷ್ಟ್ಯಾ ತು ಸಿದ್ಧಂ ಇದಂ ಉಚಿತಮಿತಿ ಸ್ಥಾಪಿತಂ ಭಾಷ್ಯಕಾರೈಃ—ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಧಿ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಇದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಲಿಙರ್ಥ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು ॥ ೯೪ ॥

– 455 – [ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಲಿಙರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ]

ಇಷ್ಟಸ್ಸ್ವರ್ಗಾದಿಕಸ್ಯ ತ್ವಿತರದಪಿ ಯದಾ ಸಾಧ್ಯಮುಕ್ತಂ ತದಾಽರ್ಥಾತ್
ಸಿದ್ಧಂ ತತ್ಸಾಧನತ್ವಂ ಸುಗಮಮಿಹ ತದಾಽನರ್ಥಕೃತ್ತ್ವಂ ನಿಷೇಧೇ ।
ನಿತ್ಯತ್ವೇನೋಪದಿಷ್ಟೇಷ್ವಕರಣಮಪಿ ತತ್ತುಲ್ಯಮೇವಾರ್ಥಲಬ್ಧಂ
ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ತಮೇತತ್ಫಲನಿಯತಿರಪಿ ವ್ಯಜ್ಯತೇ ತತ್ತದುಕ್ತ್ಯಾ ॥

ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವಮಾತ್ರ ಲಿಙರ್ಥವಾದರೆ, ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನ ಭಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಲಭ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಇಷ್ಟಸ್ಸ್ವರ್ಗಾದಿಕಸ್ಯ ತು ಯದಾ ಇತರತ್ ಸಾಧ್ಯಂ ಉಕ್ತಂ, ತದಾ ಅರ್ಥಾತ್ ತತ್ಸಾಧನತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಂ**––'ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವನು ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಯಾವಾಗ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿತ್ತೊ, ಆವಾಗಲೇ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾಗ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವನು ಈ ರಸಾಯನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು' ಎಂದಾಗ 'ರಸಾಯನ ಆರೋಗ್ಯಸಾಧನ' ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ' ಎನ್ನುವರು. ಇದು ಶ್ರುತಿತುಲ್ಯ ಎಂಬುದೇ ವೈದಿಕರ ಮತವಾದ್ದ ರಿಂದ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಬೋಧ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ತದಾ ಇಹ ನಿಷೇಧೇ ಅನರ್ಥಕೃತ್ತ್ವಂ ಸುಗಮಂ–ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವ ಮಾತ್ರ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿ, ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧವಾದಾಗಲೇ, ವೇದದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಸ್ಥಳ ಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವಾಭಾವ ಲಿಙರ್ಥವಾಗಿಯೂ, ಅನಿಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ಅರ್ಥಾತ್ತಾಗಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟ ಸಾಧನತ್ವ ಲಿಙರ್ಥವಾದರೆ, ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಾಭಾವ ನಿಷೇಧದಿಂದ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು, ಅನಿಷ್ಟಸಾಧನತ್ವ ತೋರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತ್ವ ರೂಪ ಕರ್ತವ್ಯತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಲಿಙರ್ಥ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ.

ಹೀಗೆಯೇ, **ನಿತ್ಯತ್ವೇನ ಉಪದಿಷ್ಟೇಷು ಅಕರಣಮಪಿ ತತ್ತುಲ್ಯಂ ಅರ್ಥ ಲಬ್ಧಂ**–– ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ಅನರ್ಥಹೇತುತ್ವ ನಿಷೇಧಸ್ಥಲದಲ್ಲಂತೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥಲಬ್ಧವಾದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಏನು ಸ್ಥಾನ ? ಎಂದರೆ, **ಏತತ್ ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ತಂ, ಫಲನಿಯತಿರಪಿ ತತ್ತದುಕ್ತ್ಯಾ ವ್ಯಜ್ಯತೇ**–––'ಇಷ್ಟ ಸಾಧನತ್ವ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಾವ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸಾಧನ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ, 'ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಸಾಧನ, ಪಶು ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಚಿತ್ರಾಯಾಗ ಸಾಧನ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಲಭ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ॥ ೯೫ ॥

– 456 [ಲಿಙರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶಿಗಳ ಮತ]

ಸನ್ತಿ ಹ್ಯನ್ಯೇ ಲಿಙರ್ಥಾಃ ಕಥಯಿತೃಪುರುಷಾಕೂತಭೇದಾಸ್ತಥಾಽತ್ರಾ-
ಪ್ಯಾಪ್ತಸ್ಯಾಹುರ್ನಿಯೋಗಂ ಹಿತಮಭಿಲಷಿತಂ ಕೇಽಪಿ ಭಾಷ್ಯಾಶಯಸ್ಥಂ।
ಶಾಸ್ತ್ರಾಜ್ಞಾಚೋದನಾತ್ವಂ ಶ್ರುತಿಷು ವಿಧಿಪದೈರನ್ವಿತತ್ವಂ ನಞೋಽಪಿ
ಸ್ವಾದೇಶೇ ಚಾವಧೂತೇ ಭವತಿ ಸಮುಚಿತಃ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಃ ಸ್ವತನ್ತ್ರಾತ್॥

– 457 – [ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ]

ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯಸ್ಯೈವ ಕುಕ್ಷೌ ಗುಣಗಣ ಇತರಃ ಶ್ರೀಸಖಸ್ಯೇವ ವಿಶ್ವಂ
ಷಟ್ಸ್ವನ್ಯೇ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯೋರ್ವಿತತಯ ಇತಿ ಚ ವ್ಯಕ್ತಮುಕ್ತಂ ಹಿ ತಜ್ಜ್ಞೈಃ।

ಏಕದೇಶಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಕಥಯಿತೃಪುರುಷಾಕೂತ ಭೇದಾಃ ಲಿಙರ್ಥಾಃ ಅನ್ಯೇ ಸನ್ತಿ**—ಹೇಳುವ ಪುರುಷನ ವಿಧಿನಿಮನ್ತ್ರಣಾಮನ್ತ್ರಣಾದಿರೂಪ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದರೂಪವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲಿಙರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ವಿಧಿ – ಆಜ್ಞೆ, ನಿಮನ್ತ್ರಣಂ – ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿಸುವುದು, ಆಮಂತ್ರಣಂ – ಇಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಮಾಡು ಎಂಬುದು.

ತಥಾ ಅತ್ರಾಪಿ ಹಿತಂ ಅಭಿಲಷತಃ ಆಪ್ತಸ್ಯ ನಿಯೋಗಂ ಭಾಷ್ಯಾಶಯಸ್ಥಂ ಕೇಽಪಿ ಆಹುಃ—ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲೂ ಹಿತಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಆಪ್ತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ನಿಯೋಗವೇ ಲಿಙರ್ಥ ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯಸಮ್ಮತವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಾಜ್ಞಾಚೋದನಾತ್ವಂ, [ಅತಃ] ಶ್ರುತಿಷು ವಿಧಿಪದೈಃ ಅನ್ವಿತತ್ವಮಪಿ — ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಧಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಜ್ಞಾರೂಪವೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿಷೇಧಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಞ್‌ಗೆ ವಿಧಿಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿರುದ್ಧೇಚ್ಛೆಯೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾದೇಶೇ ಅವಧೂತೇ, ಸ್ವತನ್ತ್ರಾತ್ ಸಮುಚಿತಃ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಶ್ಚ ಭವತಿ— ನಿಷಿದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ, ತನ್ನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ತಕ್ಕ ದಂಡನೆರೂಪವಾದ ನಿಗ್ರಹವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆಪ್ತಾಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಲಿಙರ್ಥ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಲಕಾರಗಳು ಬೋಧಿಸುವುದು (ಪುಟ 504) ಯುಕ್ತವೆಂಬುದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತ ॥ ೯೬ ॥

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಈಶ್ವರಸಂಕಲ್ಪರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಈಶ್ವರನ ಉಳಿದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — **ಶ್ರೀಸಖಸ್ಯ ಕುಕ್ಷೌ ವಿಶ್ವಮಿವ, ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯಸ್ಯ ಕುಕ್ಷಾವೇವ ಇತರಃ ಗುಣಗಣಃ, ಷಟ್ಸು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯೋಃ ವಿತತಯಃ ಅನ್ಯೇ ಇತಿ ಚ ವ್ಯಕ್ತಂ ಉಕ್ತಂ**– ಪರಮಾತ್ಮನ ಉದರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಅಂತರ್ಗವಾಗಿರುವಂತೆ

ನಿಸ್ಸೀಮಾನನ್ದಭಾವಸ್ಥಿರಚರಚಿದಚಿಚ್ಚಾಸನಪ್ರೇರಣಾದ್ಯಾಃ
ಐಶಾನಜ್ಞಾನಧರ್ಮಾಃ ಕತಿಚನ ನಿಯತಾಃ ಕೇಚಿದಾಗನ್ತವಶ್ಚ ॥ ೯೭ ॥

– 458 – [ಶಕ್ತಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ]

ಹೇತೋಃ ಕಾರ್ಯೋಪಯುಕ್ತಂ ಯದಿಹ ಭವತಿ ತಚ್ಛಕ್ತಿಶಬ್ದಾಭಿಲಪ್ಯಂ
ತಚ್ಚಾಮುಷ್ಯ ಸ್ವಧರ್ಮಸ್ತದಿತರದಪಿ ವಾಽಪೇಕ್ಷಿತತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್।
ವಿಶ್ವಂ ತದ್ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿರ್ಮುನಿಭಿರವದಧೇ ತತ್ರ ತತ್ರೋಪಯೋಗಾತ್
ಅನ್ಯಾ ಸರ್ವಾದ್ಭುತೈಕೋದಧಿರಗಣಿ ನ ಸಾ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾದಿಮಾತ್ರಂ॥

ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ, ಬಲ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೀರ್ಯ, ತೇಜಸ್ಸು ಎಂಬ ಆರು ಗುಣಗಳಲ್ಲೇ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಅಂತರ್ಗತವೆಂದು 'ತವಾನನ್ತಗುಣಸ್ಯಾಪಿ ಷಡೇವ ಪ್ರಥಮೇ ಗುಣಾಃ' 'ನೀನು ಅನಂತ ಗುಣಸಂಪನ್ನನಾದರೂ ಆರು ಗುಣಗಳೇ ಮುಖ್ಯ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆರು ಗುಣಗಳಲ್ಲೂ ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಣಗಳ ವಿಸ್ತಾರವೇ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, **ನಿಸ್ಸೀಮಾನನ್ದಭಾವಸ್ಥಿರಚರಚಿದ ಚಿಚ್ಚಾಸನಪ್ರೇರಣಾದ್ಯಾಃ ಐಶಾನಜ್ಞಾನಧರ್ಮಾಃ**– ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲದ ಆನಂದಭಾವ, ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮರೂಪವಾದ ಚೇತನಾಚೇತನರನ್ನು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವುದು, ತನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ನಡೆಸುವುದು ಮುಂತಾದವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, **ಕತಿಚನ ನಿಯತಾಃ, ಕೇಚಿತ್ ಆಗನ್ತವಶ್ಚ** –– ಕೆಲವು ಎಂದೂ ಇರುವವು, ಕೆಲವು ಬಂದು ಹೋಗುವವು. ನಿತ್ಯಾನಂದಾದಿ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಿತ್ಯ. ಆಗಾಗ ಕ್ರೀಡಾರಸದಿಂದ ಆಗುವ ಆನಂದಾದಿಗಳು ಅನಿತ್ಯ ॥ ೯೭ ॥

ಶಕ್ತಿ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಯತ್ ಹೇತೋಃ ಕಾರ್ಯೋಪಯುಕ್ತಂ, ತತ್ ಇಹ ಶಕ್ತಿಶಬ್ದಾಭಿಲಪ್ಯಂ ಭವತಿ** — ಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧರ್ಮವಿಶೇಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಪದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತಚ್ಚ ಅಮುಷ್ಯ ಸ್ವಧರ್ಮಃ–ಆ ಶಕ್ತಿ ಪದಾರ್ಥ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಧರ್ಮವೂ ಆಗಬಹುದು. **ಅಪೇಕ್ಷಿತತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ತದಿತರದಪಿ ವಾ** —ಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದ್ರವ್ಯರೂಪವೂ ಆಗಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, **ತತ್ ವಿಶ್ವಂ ತತ್ರ ತತ್ರ ಉಪಯೋಗಾತ್ ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿಃ ಮುನಿಭಿಃ ಅಭಿದಧೇ**—ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ, ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ಕಾರಣ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಕ್ತಿರೂಪವೆಂದು ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿರುವರು. **ಅನ್ಯಾ ಸರ್ವಾ**

459 [ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತಿ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ]

ಯದ್ಭ್ರಂಶಾನ್ಮಂತ್ರರುದ್ಧೋ ನ ದಹತಿ ದಹನಶ್ಶಕ್ತಿರೇಷಾಽಸ್ತು ಸೋಽಯಂ ಹೇತುರ್ಮನ್ತ್ರಾದ್ಯಭಾವಸ್ಸ ಚ ಗತ ಇತಿ ತದ್ಧೇತ್ವಭಾವಾದದಾಹಃ ।

ದ್ಭುತೈಕೋದಧಿಃ ಅಗಣಿ—ಮತ್ತೊಂದಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯ ಸಹಜಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. **ಸಾ ನ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾದಿ ಮಾತ್ರಂ**—ಆ ಶಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ.

'ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿಃ ಪರಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾಖ್ಯಾ ತಥಾಽಪರಾ । ಅವಿದ್ಯಾ ಕರ್ಮ ಸಂಜ್ಞಾಽನ್ಯಾ ತೃತೀಯಾ ಶಕ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಹಜಶಕ್ತಿ, ಜೀವಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ, ಜಡಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಮೂರು ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ಕಾರಣ 'ಶಕ್ತಿ'ಪದವಾಚ್ಯವಾದರೂ ಮೊದಲನೆಯದು ಮಾತ್ರ ಅದ್ರವ್ಯ, ಉಳಿದ ಎರಡೂ ದ್ರವ್ಯ ॥ ೯೮ ॥

ಅತಿರಿಕ್ತ ಶಕ್ತಿ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ದೂಷಿಸಿರುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಮನ್ತ್ರರುದ್ಧಃ ದಹನಃ ಯದ್ಭ್ರಂಶಾತ್ ನ ದಹತಿ, ಏಷಾ ಶಕ್ತಿಃ ಅಸ್ತು**— ಮಣಿಮನ್ತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ತಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಅಗ್ನಿ ಯಾವುದರ ಅಭಾವದಿಂದ ಸುಡುವುದಿಲ್ಲವೊ, ಅದೇ ಅಗ್ನಿಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆಗಲಿ! ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, **ಸೋಽಯಂ ಮನ್ತ್ರಾದ್ಯಭಾವಃ ಹೇತುಃ**—ತಡೆಯಾಗಿದ್ದ ಆ ಮಣಿಮಂತ್ರದ ಅಭಾವವೇ ಸುಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. **ಸ ಚ ಗತ ಇತಿ ತದ್ಧೇತ್ವಭಾವಾತ್ ಅದಾಹಃ**—ಮಣಿಮಂತ್ರಗಳಿದ್ದಾಗ ಈ ಮಣಿಮಂತ್ರಾಭಾವ ಎಂಬ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೆಂಕಿ ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವವೇ 'ಶಕ್ತಿ', ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ.

ಮಣಿಮಂತ್ರಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಾಗ ಬೆಂಕಿ ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ, ಮಂತ್ರಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಸುಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಬೆಂಕಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮಂತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ತಡೆಯಾಗಿದ್ದುದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ಶಕ್ತಿ' ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು, ಮಣಿಮಂತ್ರಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕದ ಅಭಾವ ಕಾರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದೂ ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮಣಿಮಂತ್ರಾದಿಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವ' ಎಂಬ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಸುಡುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತೇರ್ನಾಶೇ ಕಿಮಸ್ಯಾ ಪುನರಿಹ ಜನಕಂ ವೃತ್ತಿರೋಧಸ್ತು ಯುಕ್ತಃ
ವಹ್ನೇರಿತ್ಯಾದಿಘೋಷೋ ವಿರಮತಿ ವಿದಿತೇ ಶಬ್ದತಶ್ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವೇ ॥

460 [ಅದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿ ಸದ್ಭಾವ]

ಶಬ್ದಾದಿಷ್ವಸ್ತಿ ಶಕ್ತಿರ್ಯದಿ ಕಥಮಿವ ನ ದ್ರವ್ಯತೈಷಾಂ ಗುಣಿತ್ವೇ
ಸಾ ಚೇನ್ನಾಸ್ತ್ಯೇಷು ಕಾರ್ಯಂ ಕಿಮಪಿ ಕಥಮಿತಃ ಸ್ಯಾದಿತೀದಂ ನ ಯುಕ್ತಂ ।

ಇಷ್ಟರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ ಒಂದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, **ಶಕ್ತೇಃ ನಾಶೇ ಇಹ ಅಸ್ಯಾಃ ಪುನಃ ಜನಕಂ ಕಿಂ**—ಮಣಿಮಂತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಶಕ್ತಿನಾಶವಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ, ಅವು ಅಗಲಿದಾಗ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಹೊಸದಾದ ಕಾರಣ ಯಾವುದೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಕ್ತಿನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಕಾರ್ಯ ತಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ವೃತ್ತಿರೋಧಸ್ತು ವಹ್ನೇಃ ಯುಕ್ತಃ**— ಪ್ರತಿಬಂಧಕದಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಶಕ್ತಿ ತಡೆದಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೆಂಕಿಯೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅತಿರಿಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಗೌರವ ಸಿದ್ಧ.

ಇತ್ಯಾದಿ ಘೋಷಃ, ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವೇ ಶಬ್ದತಃ ವಿದಿತೇ ವಿರಮತಿ—ಇದು ಮುಂತಾದ ಕೂಗು, ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ 'ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿಃ ವಿವಿಧೈವ'–'ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅದ್ಭುತವಾದ ವಿವಿಧ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಾದ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೯೯ ॥

ಶಕ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ಶಬ್ದಾದಿಷು ಶಕ್ತಿಃ ಅಸ್ತಿ ಯದಿ, ಏಷಾಂ ಗುಣಿತ್ವೇ ದ್ರವ್ಯತಾ ಕಥಮಿವ ನ**— ಶಬ್ದಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಾದರೆ, ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಉಳ್ಳದಾದ ಕಾರಣ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ದ್ರವ್ಯವಾಗದೇ ಇರಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಗುಣವನ್ನುಳ್ಳದ್ದೇ ದ್ರವ್ಯ. ಇದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯ ವಿಭಾಗವೇ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಸಾ ಏಷು ನಾಸ್ತಿ ಚೇತ್, ಇತಃ ಕಿಮಪಿ ಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ?—ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ? ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದಾದರೆ, ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಲಿ, ಶಕ್ತಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಶಕ್ತಿಶ್ಶಕ್ತ್ಯಾ ನ ವೇತಿ ಸ್ವಯಮನಮೃಶತಃ ಸ್ವೋಕ್ತದೋಷಪ್ರಸಂಗೇ
ನಿಸ್ತಾರಶ್ಚೇತ್‌ಸ್ವಭಾವಾತ್ ಫಣಿಮರಣಮಿಹ ಪ್ರಸ್ತುತೇ ಕಿಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ॥

461 [ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿರೂಪಣೆ]

ಬಾಹ್ಯಾಕ್ಷಾದೇರವೃತೌ ಚಿರವಿದಿತಮಪಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಯೇನ ಸೋಽಯಂ
ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ತುಲ್ಯದೃಷ್ಟಿಪ್ರಭೃತಿಸಹಕೃತಶ್ಚೇತಸಸ್ಸಾಹ್ಯಕಾರೀ।

ಇತಿ ಇದಂ ನ ಯುಕ್ತಂ—ಎಂಬ ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಶಕ್ತಿಃ ಶಕ್ತ್ಯಾ, ನ ವಾ ? ಇತಿ ಸ್ವಯಂ ಅನಮೃಶತಃ ಸ್ವೋಕ್ತದೋಷಪ್ರಸಂಗೇ ; ಸ್ವಭಾವಾತ್ ನಿಸ್ತಾರಶ್ಚೇತ್, ಪ್ರಸ್ತುತೇ ಫಣಿಮರಣಮಿಹ ಕಿಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ**— ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ? ಇದ್ದರೆ, ಶಕ್ತಿಯೂ ದ್ರವ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾಗ ಲಾರದು—ಎಂದು ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದಾಗ ಅದೇ ದೋಷ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯ ವಾಗಬಹುದು, ಮತ್ತು ಗುಣ ದ್ರವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಸಹ ಆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು, ಹಾವನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹೊಡೆಯುವಂತೆ, ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಶಕ್ತಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳಿದರೂ, 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪದವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದ ಈ ದೂಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಘಟಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ರೂಪ ಕಾರಣವಾದರೆ, ರೂಪದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ನಿರ್ವಹಿಸು ವುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು, ಇದಲ್ಲದೆ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತಿರಿಕ್ತ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವರು 'ಗುಣವತ್ತ್ವ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣ' ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಗುಣವಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಧಾನಗಳಿರುವುದ ರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ ॥ ೧೦೦ ॥

'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಗುಣದಲ್ಲಿ 'ಭಾವನಾ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಚಿರವಿದಿತಮಪಿ, ಬಾಹ್ಯಾಕ್ಷಾದೇರವೃತ್ತೌ, ಯೇನ ಸ್ಮರ್ಯತೇ, ಸೋಽಯಂ ಸಂಸ್ಕಾರಃ**—ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದಿದ್ದನ್ನು, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದರಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ, ಅದೇ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಲಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕಾರ. **ತುಲ್ಯದೃಷ್ಟಿಪ್ರಭೃತಿಸಹಕೃತಃ ಚೇತಸಸ್ಸಾಹ್ಯಕಾರೀ**– ಇದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಸ್ತುದರ್ಶನಾದಿಗಳಿಂದ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಸೌ ಪೂರ್ವಾನುಭೂತಿಃ ಕಥಮುಪಕುರುತಾಂ ಸಾ ಪುರೈವ ಪ್ರಣಷ್ಟಾ ತುಲ್ಯಾದೇರ್ನಾಪಿ ದೃಷ್ಟಿಃ ಕಥಮನವಗತೇ ಸಾ ಸ್ಮೃತಿಂ ನೈವ ಕುರ್ಯಾತ್ ॥

– 462 [ಸಂಸ್ಕಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ]

ಯಜ್ಜನ್ಯಾಂ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಾಂ ಯತ್ಕಿಮಪಿ ನಿಯಮತೋ ಬೋಧಯಿಷ್ಯತ್ಯದೃಷ್ಟಂ ತತ್ತದ್ವೇದ್ಯಾವಲಮ್ಬಿಸ್ಮೃತಿಮುಪಜನಯೇತ್ಸಂಮತಂ ಚ ದ್ವಯೋಸ್ತತ್। ನ ಹ್ಯನ್ಯತ್ ದೃಶ್ಯತೇऽತ್ರ ಕ್ವಚನ ತದಧಿಕೇ ಕಲ್ಪಿತೇ ಗೌರವಂ ಸ್ಯಾತ್ ಇತ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾ ನ ಯುಕ್ತಾ ನ ಹಿ ಪರಜನಿತೇ ಕ್ವಾಪಿ ತತ್ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯೋಕ್ತಿಃ ॥

ಅಸೌ ಪೂರ್ವಾನುಭೂತಿಃ ನ—ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವೇ ಈ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ಪುರೈವ ಪ್ರಣಷ್ಟಾ ಸಾ ಕಥಂ ಉಪಕುರುತಾಂ**—ಹಿಂದೆಯೇ ನಶಿಸಿಹೋದ ಆ ಅನುಭವ ಈಗ ಹೇಗೆ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಸದೃಶವಸ್ತುದರ್ಶನವೇ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ ! ಎಂದರೆ—**ತುಲ್ಯಾದೇಃ ದೃಷ್ಟಿರಪಿ ನ**—ಸದೃಶ ವಸ್ತುದರ್ಶನಾದಿಗಳೂ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆಹಾಗ, **ಅನವಗತೇ ಸಾ ಸ್ಮೃತಿಂ ಕಥಂ ನೈವ ಕುರ್ಯಾತ್** — ಹಿಂದೆ ನೋಡದೇನೇ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸದೃಶವಸ್ತುದರ್ಶನ ಎಂದೂ ಏತಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾಭವಜನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣ ॥ ೧೦೧ ॥

ಮತ್ತೆ ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಯಜ್ಜನ್ಯಾಂ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಾಂ, ಯತ್ ಕಿಮಪಿ ಅದೃಷ್ಟಂ ನಿಯಮತೋ ಬೋಧಯತಿ, ತತ್ ತದ್ವೇದ್ಯಾವಲಮ್ಬಿಸ್ಮೃತಿಂ ಉಪಜನಯೇತ್**—ಯಾವ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸದೃಶದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಅದೃಷ್ಟ ಉದ್ಬೋಧನ ಮಾಡಿ ಸ್ಮರಣ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೊ, ಆ ಅನುಭವವೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಸದೃಸದರ್ಶನಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿ ! **ತತ್ ದ್ವಯೋಶ್ಚ ಸಮ್ಮತಂ**—ಇಷ್ಟಂಶ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. 'ತದ್ಧೇತೋರೇದ ತದ್ಧೇತುತ್ವೇ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನುಭವವೇ ಅದೃಷ್ಟಾದಿ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ! ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಎಷ್ಟೋ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂದರೆ, **ಅತ್ರ ಅನ್ಯತ್ ಕ್ವಚನ ನ ಹಿ ದೃಶ್ಯತೇ**—ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಲ್ಲೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಸಂಸ್ಕಾರ ಅತೀಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. **ತದಧಿಕೇ ಕಲ್ಪಿತೇ ಗೌರವಂ**—ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲದಾದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಗೌರವ ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

– 463 – [ಸಂಸ್ಕಾರ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ]

**ಬುದ್ಧೇರರ್ಥೇಷು ಪೂರ್ವಪ್ರಸರಣಜನಿತಸ್ತೇಷು ಭೂಯೋಽವಗಾಹೇ
ಸಂಸ್ಕಾರಃ ಕಾರಣಂ ತನ್ಮತಿಗತ ಉಚಿತಸ್ಸೋಽತ್ರ ಧೀದ್ರವ್ಯಪಕ್ಷೇ ।
ಆತ್ಮಾಧಾರಸ್ಯ ತದ್ಧೀಪ್ರಸರಜನಕತಾಕ್ಲೃಪ್ತಿರೌಚಿತ್ಯಹೀನಾ
ಧೀನಿಷ್ಠೇನೈವ ತೇನ ಹ್ಯುಚಿತಮವಿಕೃತೇರಾತ್ಮನಃ ಕುಣ್ಠತಾದಿಃ ॥೧೦೩॥**

ಇತ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾ ನ ಯುಕ್ತಾ — ಈ ರೀತಿ ಊಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಪರಜನಿತೇ ಕ್ವಾಪಿ ತತ್ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯೋಕ್ತಿಃ ನ ಹಿ** — ಸದೃಶದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟದಿರುವಾಗ, ಅವು ಅನುಭವಜನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ತನ್ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ತನಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅತಿರಿಕ್ತ ಗುಣವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸ್ಮೃತಿಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಪದವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ॥ ೧೦೨ ॥

ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಅರ್ಥೇಷು ಬುದ್ಧೇಃ ಪೂರ್ವಪ್ರಸರಣಜನಿತಃ ತೇಷು ಭೂಯೋಽವಗಾಹೇ ಕಾರಣಂ ಸಂಸ್ಕಾರಃ**— ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ವಿಷಯಕವಾಗಿ ಒಂದೆ ಪ್ರಸರಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಗೆ, ಕಾಲಾಂತಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕಾರ. **ತತ್ ಅತ್ರ ಧೀದ್ರವ್ಯಪಕ್ಷೇ ಸಃ ಮತಿಗತಃ ಉಚಿತಃ**— ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಬುದ್ಧಿ ದ್ರವ್ಯವಿಶೇಷ, ಗುಣವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳುಂಟು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಅತಿರಿಕ್ತ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ.

ಆತ್ಮಾಧಾರಸ್ಯ ತದ್ಧೀಪ್ರಸರಜನಕತಾಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಔಚಿತ್ಯಹೀನಾ-ಹಾಗಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಆತ್ಮನ ಗುಣವಾದರೆ, ಆತ್ಮನ ಉನ್ನತಿಗೆ ಅದು ಸಹಕರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕುಂಠಿತತ್ವ ಅಥವಾ ಅಕುಂಠಿತತ್ವ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, **ಅವಿಕೃತೇಃ ಆತ್ಮನಃ ಕುಣ್ಠತಾದಿ ಧೀನಿಷ್ಠೇನ ತೇನೈವ ಹಿ ಉಚಿತಂ**— ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಕುಂಠಿತತ್ವಾದಿಗಳು ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಅಕುಂಠಿತತ್ವವೂ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಶೂನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕುಂಠಿತತ್ವವೂ ಬರುವುದೇ ಉಚಿತವಷ್ಟೆ! ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಸವಿಕಾರನಾಗಿ ಅನಿತ್ಯನಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ ॥ ೧೦೩ ॥

– 464 –　　[ಅತಿರಿಕ್ತ ವೇಗ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಶೀಘ್ರಂ ಯಾತೀತಿ ಕರ್ಮಾತಿಶಯಸಮಧಿಕೋ ದೃಶ್ಯತೇ ಕುತ್ರ ವೇಗಃ
ತದ್ಭೇದ್ಯೈರ್ವೇಗಭೇದಂ ಕಥಯಸಿ ಚ ಸಮಸ್ತೀವ್ರಮನ್ದಕ್ರಮಾದಿಃ।
ತತ್ಕರ್ಮತ್ವಾದ್ವಿಗೀತೇ ಪ್ರಥಮವದುಚಿತಾ ತದ್ಗುಣೋತ್ಪನ್ನತಾ ಚೇತ್
ಬಾಧೋ ನಾಸ್ಮಿನ್ವಿಪಕ್ಷೇ ಗುಣಪರಿಷದಿ ವಾ ಕರ್ಮ ಸತ್ತತ್ತ್ವತಸ್ಸ್ಯಾತ್॥

'ವೇಗ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**'ಶೀಘ್ರಂ ಯಾತಿ' ಇತಿ ಕರ್ಮಾತಿಶಯಸಮಧಿಕಃ ವೇಗಃ ಕುತ್ರ ದೃಶ್ಯತೇ ?**—'ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ 'ವೇಗ' ಎಂಬುದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಅತಿಶಯವೇ ಹೊರತು, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ವೇಗ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ?

ತದ್ಭೇದ್ಯೈಃ ವೇಗಭೇದಂ ಚ ಕಥಯಸಿ—ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೇ ವೇಗವಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನೀನೂ ಹೇಳುತ್ತೀಯೆ ! ಇದರಂತೆಯೇ, **ತೀವ್ರಮನ್ದಕ್ರಮಾದಿಃ ಸಮಃ**—ತೀವ್ರತ್ವ ಮಂದತ್ವಾದಿಗಳು ವೇಗದಲ್ಲಂತೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯ ತೀವ್ರತೆಯೇ 'ವೇಗ', ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ವೇಗಸಾಧಕ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–**ವಿಗೀತೇ ತತ್ಕರ್ಮತ್ವಾತ್ ಪ್ರಥಮವತ್ ತದ್ಗುಣೋತ್ಪನ್ನತಾ ಉಚಿತಾ**—'ಶರಗತಂ ದ್ವಿತೀಯಾದಿಕರ್ಮ, ಶರಗುಣೋತ್ಪನ್ನಂ, ತತ್ಕರ್ಮತ್ವಾತ್, ಶರಗತಪ್ರಥಮಕರ್ಮವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವೇಗ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಕರ್ಮ ಹಸ್ತಸಂಯೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಬಾಣ ಹೊರಟ ಮೇಲೆ ಹಸ್ತಸಂಯೋಗ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಣದಲ್ಲೇ ವೇಗ ಎಂಬ ಗುಣ ಹುಟ್ಟಿ, ಅದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವೇಗ' ಎಂಬುದು ಅವಶ್ಯಕ.

ಚೇತ್, ಅಸ್ಮಿನ್ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಃ ನ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳು, ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ 'ವೇಗ ಅನಾವಶ್ಯಕ' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

ಗುಣದಿಂದಲೇ ಗುಣ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ತತ್ತ್ವತಃ ಕರ್ಮ ಗುಣಪರಿಷದಿ ವಾ ಸತ್ ಸ್ಯಾತ್**–ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಗುಣವರ್ಗದಲ್ಲೇ ಸೇರಬಹುದು ಹೀಗೆ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಕರ್ಮ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದಕಾರಣ 'ವೇಗ' ಅನಾವಶ್ಯಕ॥ ೧೦೪ ॥

– 465 – [ಅತಿರಿಕ್ತ ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕ ನಿರಾಕರಣೆ]

ಶಾಖಾಕೋದಣ್ಡಚರ್ಮಪ್ರಭೃತಿಷು ಸತಿ ಚಾಕರ್ಷಣಾದೌ ಕುತಶ್ಚಿತ್
ಭೂಯಃಸ್ವಸ್ಥಾನಯಾನಂ ಭವತಿ ಸ ತು ಗುಣಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕಶ್ಚೇತ್।
ನ್ಯೈವಂ ಸಂಸ್ಥಾನಭೇದಸ್ಸ ಭವತು ನಿಯತೋ ಯದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ತವಾಸೌ
ತೇನ ದ್ರೌತ್ಯಂ ವಿಲಮ್ಬೋ ವಿರತಿರಪಿ ಪರಾವರ್ತನೇ ಚಾಘಟೀತಿ ॥ ೧೦೫ ॥

– 466 – [ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕ ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ]

ಪ್ರಾಗ್ದೇಶಪ್ರಾಪಕೋಽಸೌ ಕಿಮಿತಿ ನಿಯಮಿತೋ ಮೇದಿನೀಮಾತ್ರನಿಷ್ಠಃ
ತೋಯಾಗ್ನ್ಯಾದಾವದೃಷ್ಟೇರಿತಿ ಯದಿ ನ ಪೃಥಿವ್ಯೇಕದೇಶೇಽಪ್ಯದೃಷ್ಟೇಃ ।

'ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಶಾಖಾಕೋದಣ್ಡ ಚರ್ಮಪ್ರಭೃತಿಷು ಆಕರ್ಷಣಾದೌ ಸತಿ ಚ, ಕುತಶ್ಚಿತ್ ಭೂಯಃ ಸ್ವಸ್ಥಾನ ಯಾನಂ ಭವತಿ**—ಮರದಕೊಂಬೆ, ಬಿಲ್ಲು, ಚರ್ಮದ ಸುರಳಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿದರೂ, ಏನೋ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. **ಸ ತು 'ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕಃ' ಗುಣಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ವುದೇ 'ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಗುಣ.

ಚೇತ್ ನ್ಯೈವಂ—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ತವ ಯದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಅಸೌ, ನಿಯತಃ ಸಂಸ್ಥಾನಭೇದಃ, ಸಃ ಭವತು** — ನಿನಗೆ, ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅವಯವ ಸನ್ನಿವೇಶವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಇರುವುದೋ, ಅತಂಹ ಅವಯವ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಶೇಷವೇ ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರಲಿ! ಅತಿರಿಕ್ತ ಏತಕ್ಕೆ ?

ಪರಾವರ್ತನೇ ದ್ರೌತ್ಯಂ, ವಿಳಂಬಃ, ವಿರತಿರಪಿ ತೇನ ಚಾಘಟೀತಿ — ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು, ಶೀಘ್ರತೆ, ವಿಳಂಬ, ನಿಂತುಹೋಗು ವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಅವಯವಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದಲೇ ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅನಾವಶ್ಯಕ ॥ ೧೦೫ ॥

'ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕ' ಸಂಸ್ಕಾರ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದೆಂಬ ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಪ್ರಾಗ್ದೇಶಪ್ರಾಪಕಃ ಅಸೌ ಕಿಮಿತಿ ಮೇದಿನೀಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠಃ ನಿಯಮಿತಃ**—ವಸ್ತುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಸ್ಥಿತಸ್ಥಾಪಕ ಗುಣ ಪೃಥಿವಿ ಮಾತ್ರದಲ್ಲೇ ಇರುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕು ?

ತೋಯಾಗ್ನ್ಯಾದೌ ಅದೃಷ್ಟೇಃ ಇತಿ ಯದಿ, ಪೃಥಿವ್ಯೇಕದೇಶೇಽಪಿ ಅದೃಷ್ಟೇಃ ನ—ಜಲ, ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಭೂಮ್ಯಂಶೇ ದೃಶ್ಯತೇ ತತ್ಫಲಮಿತಿ ಯದಿ ನಾಬಾದಿಭೇದೇಽಪಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್
ಭೂಪಷ್ಟಮ್ಯಾದಿಭೇದಾದಿದಮಿತಿ ಚ ವಿಪರ್ಯಾಸಕಲ್ಪೇಽಪ್ಯಪಾಯಾತ್ ॥

— 467 — [ಕರ್ಮಪದಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ]

ಕೇಚಿದ್ದೇಶಾನ್ತರಾಪ್ತೇರ್ಜನಿಮಭಿದಧತೇ ಕರ್ಮ ಯಾ ಕರ್ಮಜೇಷ್ಟಾ
ನೇತ್ಯೇಕೇಽಮ್ಭಃಪ್ರವಾಹಸ್ಥಿರವಪುಷಿ ಝಷೇ ತತ್ಪ್ರತೀತೇರಭಾವಾತ್।
ಖಾದೌ ಸ್ರೋತಃಪ್ರದೇಶಾನ್ತರಯುತಿರುದಕೇ ಖಾದಿದೇಶಾನ್ತರಾಪ್ತಿಃ
ತುಲ್ಯಾ ತಲ್ಲೌಲ್ಯದೃಷ್ಟಿಃ ಪಯಸಿ ತದಧಿಕಂ ಕರ್ಮ ನಾಲಮ್ಬತೇ ಚೇತ್॥

ಭೂಮ್ಯಂಶೇ ತತ್ಫಲಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಇತಿ ಯದಿ, ಅಬಾದಿಭೇದೇಽಪಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್ ನ — ಮರದ ಕೊಂಬು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಅದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಜಲ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ ವಿಶೇಷದಲ್ಲೂ ನೀರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎರಚಿದಾಗ, ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಊದಿದಾಗ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಭೂಪಷ್ಟಮ್ಯಾದಿ ಭೇದಾತ್ ಇದಮಿತಿ ಚ, ವಿಪರ್ಯಾಸಕಲ್ಪೇಽಪಿ ಅಪಾಯಾತ್ ನ—ಪೃಥಿವಿಭಾಗದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರ್ಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಉಳಿದವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ ॥ ೧೦೬ ॥

ಗುಣ ನಿರೂಪಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಕರ್ಮ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕೇಚಿತ್, ದೇಶಾನ್ತರಾಪ್ತೇಃ ಜನಿಂ ಕರ್ಮ ಅಭಿದಧತೇ, ಯಾ ಕರ್ಮಜಾ ಇಷ್ಟಾ**-ಕೆಲವರು, ಕರ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ದೇಶಾಂತರ ಸಂಯೋಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಕರ್ಮ, ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಏಕೇ ಅಮ್ಭಃಪ್ರವಾಹಸ್ಥಿರವಪುಷಿ ಝಷೇ ತತ್ಪ್ರತೀತೇರಭಾವಾತ್ ನೇತಿ ಅಭಿದಧತೇ—ಬೇರೆಯವರು, ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸದೇ ಇರುವ ಮೀನಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಚಲಿಸುವುದರಿಂದ, ಹೊಸ ಹೊಸದಾಗಿ ನೀರಿನ ಸಂಯೋಗ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಖಾದೌ ಸ್ರೋತಃಪ್ರದೇಶಾನ್ತರಯುತಿಃ, ಉದಕೇ ಖಾದಿದೇಶಾನ್ತರಾಪ್ತಿಃ ತುಲ್ಯಾ** — ನದಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಹರಿಯುವಾಗ ನೀರಿನ ಮೇಲಿರುವ ಆಕಾಶದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರವಾಹದ ಸಂಬಂಧವೂ, ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, **ತಲ್ಲೌಲ್ಯದೃಷ್ಟಿಃ ಪಯಸಿ**—ಚಲನದ ಅನುಭವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮವಾದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಚಲನ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತತ್ ನ ಆಲಂಬತೇ ಚೇತ್, ಅಧಿಕಂ ಕರ್ಮ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಚಲನಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಮಾತ್ರವೇ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದ ಕಾರಣ ಕರ್ಮ ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥ ॥ ೧೦೭ ॥

– 468 – [ಕರ್ಮ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯವಲ್ಲ]

ಕರ್ಮತ್ವಾನ್ನಾಕ್ಷಯೋಗ್ಯಂ ವಿಮತಮಿತಿ ಯದಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಶೂನ್ಯಂ ತದೇತತ್
ಯೋಗ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಸ್ಸಹಕೃದಪಗಮಾದರ್ಯಮಾದಿಕ್ರಿಯಾಣಾಂ।
ನೋ ಚೇತ್ಕರ್ಮೈವ ನ ಸ್ಯಾತ್ ಫಲಮಪಿ ಹಿ ಭವೇತ್ಕರ್ಮಹೇತೋಸ್ತ್ವದೃಷ್ಟಾತ್
ದ್ವಿಷ್ಠತ್ವಾದ್ವಾ ಫಲಸ್ಯ ದ್ವಿತಯಮಪಿ ಭವೇತ್ಕರ್ಮವತ್ಸರ್ವದಾ ವಃ ॥

– 469 – [ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ ನಿರಾಸ]

ಕೇಚಿತ್ಕರ್ಮಾದಿರೂಪಂ ಜಗದುರಸಮವಾಯ್ಯಾಹ್ವಯಂ ಹೇತುಭೇದಂ
ಕಿಂ ತೈರೇವಂ ನಿಮಿತ್ತಾಶ್ರಯಮಿಹ ಜನಕಂ ನಾನಿಮಿತ್ತಂ ವಿಭಕ್ತಂ ।

ಕರ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ–'**ವಿಮತಂ ನ ಅಕ್ಷಯೋಗ್ಯಂ, ಕರ್ಮತ್ವಾತ್' ಇತಿ ಯದಿ, ತದೇತತ್ ವ್ಯಾಪ್ತಿಶೂನ್ಯಂ**—'ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕರ್ಮ ಆ ಕರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಚಲನಾದಿಗಳಂತೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ಅರ್ಯಮಾದಿ ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಯೋಗ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಹಿ ಸಹಕೃದಪಗಮಾತ್ ಅದೃಷ್ಟಿಃ**—ಸೂರ್ಯನ ಚಲನಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಯೋಗ್ಯವಾದರೂ, ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್, ಕರ್ಮೈವ ನ ಸ್ಯಾತ್—ಕರ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಶಾಂತರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, **ಫಲಮಪಿಹಿತ್ವ ದ್ವಿಷ್ಠತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮಹೇತೋಃ ಭವೇತ್** — ದೇಶಾಂತರ ಸಂಯೋಗವೂ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಫಲಸ್ಯ ದ್ವಿಷ್ಠತ್ವಾತ್, ದ್ವಿತಯಮಪಿ ವಃ ಸರ್ವದಾ ಕರ್ಮವತ್ ಭವೇತ್**—ಸಂಯೋಗ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪದಾರ್ಥ ಎಲ್ಲೂ ನಿಮಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಉಳ್ಳದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಪರ್ವತಪಕ್ಷಿ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದಲ್ಲೂ ಕರ್ಮ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧವೆಂದರೆ ಕರ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯವಲ್ಲ ॥ ೧೦೮ ॥

ಕರ್ಮ, ಕಾರ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಕೇಚಿತ್ ಅಸಮವಾಯ್ಯಾಹ್ವಯಂ ಹೇತುಭೇದಂ ಕರ್ಮಾದಿರೂಪಂ ಜಗದುಃ**—ವೈಶೇಷಿಕರು, ಸಮವಾಯಿಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಎಂಬ ಕಾರಣಭೇದ ಕರ್ಮಸಂಯೋಗಾದಿ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಏವಂ ತೈಃ ಇಹ ನಿಮಿತ್ತಾಶ್ರಯಂ ಜನಕಂ ಅನಿಮಿತ್ತಂ ಕಿಂ ನ ವಿಭಕ್ತಂ—ಸಮವಾಯಿಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು 'ಅನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಅವರು ವಿಂಗಡಿಸಲಿಲ್ಲ.

ತತ್ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಮಾತ್ರಂ ವ್ಯಭಿಚರತಿ ಯದಿ ಸ್ಯಾದವಕ್ಲೃಪ್ತೇಽಪಿ ತುಲ್ಯಂ
ಯುಕ್ತ್ಯಾ ನೈಯತ್ಯಮತ್ರೇತ್ಯಪಿ ಸಮಮಥವಾ ಸ್ವಸ್ತಿ ವಃ ಸ್ವೈರವಾಗ್ಭ್ಯಃ ॥

– 470 – [ಕರ್ಮದ ಅವಾಂತರ ವಿಭಾಗ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಕರ್ಮೋತ್ಕ್ಷೇಪಾದಿಭೇದಾತ್ ಕತಿಚಿದಕಥಯನ್ ಪಂಚಧಾ ತಚ್ಚ ಮನ್ದಂ
ದಿಗ್ಭೇದಾತ್ತಸ್ಯ ಭೇದೇ ದಶವಿಧಮಪಿ ತತ್ಕಲ್ಪನಂ ಸಾಂಪ್ರತಂ ಸ್ಯಾತ್ ।
ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ಭೇದಕಾಚ್ಚೇದನವಧಿಕಭಿದಾ ಕರ್ಮಹೇತುಧ್ರುವಾಚ್ಚೇತ್
ಅವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ಬುದ್ಧಿತಚ್ಛೇದಿಯಮಿತರಸಮಾ ಸಂಕರಸ್ತ್ವತ್ರ ಸಹ್ಯಃ ॥

ತತ್ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಮಾತ್ರಂ ವ್ಯಭಿಚರತಿ ಯದಿ, ಸ್ಯಾದವಕ್ಲೃಪ್ತೇಽಪಿ ತುಲ್ಯಂ– ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಇದು ನೀವು ಒಪ್ಪುವ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಮಾನ.

ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಅತ್ರ ನೈಯತ್ಯಂ, ಇತ್ಯಪಿ ಸಮಂ—ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ಅವಯವಗಳ ಸಂಯೋಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ, ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧವೂ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲೂ ಸಮಾನ.

ಅಥವಾ ಸ್ವೈರವಾಗ್ಭ್ಯಃ ವಃ ಸ್ವಸ್ತಿ ಅಸ್ತು ! — ಅಥವಾ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ನಿಮಗೆ ಕ್ಷೇಮವಾಗಲಿ ! ಇದು ಹಾಸ್ಯದ ವಚನ.

ಕರ್ಮದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಕತಿಚಿತ್ ಉತ್ಕ್ಷೇಪಾದಿಭೇದಾತ್ ಕರ್ಮ ಪಂಚಧಾ ಅಕಥಯನ್** –ವೈಶೇಷಿಕರು ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣ–ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುವುದು, ಅಪಕ್ಷೇಪಣ– ಕೆಳಗೆ ತಳ್ಳುವುದು, ಆಕುಂಚನ– ಮಡಿಸುವುದು, ಪ್ರಸಾರಣ– ಚಾಚುವುದು, ಗಮನ–ಓಡಾಡುವುದು ಎಂದು ಕರ್ಮ ಐದು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳುವರು.

ತಚ್ಚ ಮಂದಂ—ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. **ದಿಗ್ಭೇದಾತ್ ತಸ್ಯ ಭೇದೇ, ತತ್ ದಶವಿಧಂ ಇತಿ ಕಲ್ಪನಂ ಸಾಂಪ್ರತಂ ಸ್ಯಾತ್** — ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆಯ ಚಲನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕೂ, ಗಮನ ಒಂದೂ ಸೇರಿ ಐದಾಯಿತು ಎಂದರೆ, ದಿಕ್ಕುಗಳು ಹತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕರ್ಮ ಹತ್ತು ವಿಧ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ಭೇದಕಾಚ್ಚೇತ್, ಅನವಧಿಕಭಿದಾ— ದಿಗ್ಭೇದ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ಮ ಐದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಕಾರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆವಾಗಲೂ 'ಕರ್ಮ ಐದು' ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಧ್ರುವಾತ್ ಕರ್ಮಹೇತೋಃ ಚೇತ್, ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಃ — ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಭೇದವೆಂದರೆ, ಒಂದೇ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅನೇಕ

– 471 – [ನೈಯಾಯಿಕರ ಜಾತಿಸಾಂಕರ್ಯ ನಿರಾಸ]

ಮೃತ್ಸ್ವರ್ಣಾದಿಪ್ರಸೂತೇ ಭವತಿ ಹಿ ಘಟಧೀರ್ನಾನ್ಯದನ್ಯದ್ಘಟತ್ವಂ
ನೈಕಂ ಬಾಧ್ಯಂ ಸಮತ್ವಾತ್ತದಿಹ ಪರಿಹೃತಿಃ ಕುತ್ರಚಿತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಯೋಗಃ ।
ಪಾರಾಪರ್ಯಂ ವಿರೋಧಃ ಪರಿಹರಣಸಮಾವೇಶನಂ ಚಾಪ್ಯುಪಾಧೌ
ತುಲ್ಯಂ ಚಾತಿಪ್ರಸಂಗಾದಿಕಮಿತಿ ನ ಯಥಾದೃಷ್ಟಭಙ್ಗಃ ಕ್ವಚಿತ್ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಕರ್ಮಗಳು ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅನೇಕರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಒಂದು ಕರ್ಮ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಬುದ್ಧಿತಶ್ಚೇತ್, ಇಯಂ ಇತರಸಮಾ—ಬುದ್ಧಿಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದವಾದರೆ, ಪ್ರೇರಣಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಐದು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, **ಅತ್ರ ಸಂಕರಸ್ತು ಸಹ್ಯಃ**— ಇಲ್ಲಿಂದ 'ಹೊರಟನು' ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿರುವವರು 'ಬಂದನು' ಎನ್ನುವದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಮನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಆಗಮನ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಐದು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ ॥ ೧೧೦ ॥

'ಕರ್ಮ'ದ ಅನಂತರ, 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವ ಜಾತಿಸಾಂಕರ್ಯದೋಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಮೃತ್ಸುವರ್ಣಾದಿಪ್ರಸೂತೇ ಘಟಧೀಃ ಭವತಿ ಹಿ**—ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಚಿನ್ನದಿಂದ ಆದ ಎರಡು ಘಟಗಳಲ್ಲೂ 'ಘಟ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ! ಅಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವವಿಲ್ಲದ ಚಿನ್ನದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಘಟತ್ವವಿಲ್ಲದ ಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಘಟತ್ವ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಕರ್ಯ ದೋಷವಲ್ಲ.

ಚಿನ್ನದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಘಟತ್ವವೂ, ಮಣ್ಣಿನ ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವವೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, **ಘಟತ್ವಂ ಅನ್ಯದನ್ಯತ್ ನ**–'ಘಟ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಘಟತ್ವವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಸಮತ್ವಾತ್ ಏಕಂ ಬಾಧ್ಯಂ ನ**— ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅನುಭವಾದಿಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ತತ್ ಇಹ ಕುತ್ರಚಿತ್ ಪರಿಹೃತಿಃ, ಕ್ವಾಪಿ ಯೋಗಃ**– ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟತ್ವ ಪಟತ್ವಾದಿ ಕೆಲ ಜಾತಿಗಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತತ್ವ ಮೂರ್ತತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮೇಳನವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, **ಪಾರಾಪರ್ಯಂ, ವಿರೋಧಃ, ಪರಿಹರಣಸಮಾವೇಶನಂ**— ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಘಟತ್ವಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವ, ಘಟತ್ವ ಪಟತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ,

– 472 – [ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ವೈಷಮ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಜಾತಿಃ ಪ್ರಾಣಪ್ರದಾತ್ರೀ ಗುಣ ಇಹ ತದನುಪ್ರಾಣಿತೇ ಭೇದಕಃ ಸ್ಯಾತ್
ಇತ್ಯಾಹುಃ ಕೇಽಪಿ ನೇತ್ಥಂ ನಿಯತಿರುಭಯಥಾಽಪ್ಯರ್ಥದೃಷ್ಟೇರ್ನಿಶಾದೌ ।
ತೇನಾನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಭೇದಪ್ರತಿನಿಯತಿಮತಾ ಕೇನಚಿನ್ನಿತ್ಯರೂಪ್ಯಂ
ಪ್ರಾಪ್ತಾ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕೇಷು ಪ್ರಮಿತಿಷು ಚ ಯಥಾದರ್ಶನಂ ತದ್ವ್ಯವಸ್ಥಾ ॥

ಭೂತತ್ವಮೂರ್ತತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕರ್ಯ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. **ಉಪಾಧೌ ಅಸ್ತಿ ಚ** — ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಭೂತತ್ವ ವ್ಯಾಪಕ, ಇಂದ್ರಿಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯ ; ಇಂದ್ರಿಯತ್ವ ಶರೀರತ್ವ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧ ; ಭೂತತ್ವ ಮೂರ್ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕರ್ಯ. ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಇರುವುದಾದರೆ, ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರಲಿ!

ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ದೋಷಬರುವುದೆಂದರೆ, **ಅತಿಪ್ರಸಙ್ಗಾದಿಕಮಪಿ ತುಲ್ಯಂ**—ಈ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾದಿ ದೋಷಗಳು ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೂ ಸಮ. ಹಾಗಾದರೆ, ಗೋತ್ವಅಶ್ವತ್ವವೂ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿ ! ಎಂದರೆ, **ಇತಿ ಯಥಾದೃಷ್ಟಭಙ್ಗಃ ಕ್ವಚಿನ್ನ ಸ್ಯಾತ್**—ಹೀಗೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಭಂಗ ಎಲ್ಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣ ॥ ೧೧೧ ॥

ಜಾತಿ ಮತ್ತೆ ಗುಣಕ್ಕೆ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಜಾತಿಃ ಪ್ರಾಣಪ್ರದಾತ್ರೀ**— ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು 'ಜಾತಿ'. **ಇಹ ತದನುಪ್ರಾಣಿತೇ ಗುಣಃ ಭೇದಕಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಅದರಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು 'ಗುಣ'. **ಇತಿ ಕೇಽಪಿ ಆಹುಃ**— ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು.

ನಿಶಾದೌ ಉಭಯಥಾಽಪಿ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟೇಃ ಇತ್ಥಂ ನಿಯತಿಃ ನ—ಬೆಳಕಿನ ಕೊರತೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಕೆಲವು ಸಮಯ ಮೊದಲು ಜಾತಿ ಗೊತ್ತಾಗಿ, ಅನಂತರ ಗುಣ ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಕೆಲವು ಸಮಯ ಗುಣ ಮೊದಲುಗೊತ್ತಾಗಿ ಅನಂತರ ಜಾತಿ ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. **ತೇನ, ಅನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಭೇದಪ್ರತಿನಿಯತಿಮತಾ ಕೇನ ಚಿತ್ ನಿತ್ಯರೂಪ್ಯಂ** [ಜಾತಿಃ]—ಆದ್ದರಿಂದ, ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಗಂಧ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದೇ ಜಾತಿ. ಗಂಧದಿಂದಲೇ ಪೃಥಿವೀತ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ಯಾದೃಚ್ಛಿಕೇಷು ಪ್ರಮಿತಿಷು ತು, ಯಥಾದರ್ಶನಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪ್ರಾಪ್ತಾ — ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಗುಣ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಬರುವ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಮೊದಲು ಜಾತಿ ನಿರ್ಣಯ, ಅನಂತರ

– 473 – [ವೈಶೇಷಿಕರ ಜಾತಿ ಸ್ವರೂಪ]

ಭಿನ್ನೇಷ್ವೇಕಾವಮರ್ಶೋ ನ ತು ನಿರುಪಧಿಕಸ್ತೇಷು ಚೈಕ್ಯಂ ವಿರುದ್ಧಂ
ಜ್ಞಾನಾಕಾರೋऽಪಿ ಬಾಹ್ಯೋ ನ ಹಿ ಭವತಿ ನ ಚಾಸಿದ್ಧಮಾರೋಪಣೀಯಂ।
ತಸ್ಮಾದ್ಗೋತ್ವಾದಿಬುದ್ಧಿವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯಃ ಕೋऽಪಿ ಸತ್ಯೋऽನುವೃತ್ತಃ
ತಸ್ಯ ತ್ಯಾಗೇऽನುಮಾದೇಃ ಕ್ಷತಿರಿತಿ ಕಣಭುಕ್ತನ್ತ್ರಭಕ್ತಾ ಗೃಣನ್ತಿ ॥

– 474 – [ಬೌದ್ಧರ ಜಾತಿ ದೂಷಣ ನಿರಾಸ]

ಮಧ್ಯೇ ಯದ್ಯಸ್ತಿ ಜಾತಿರ್ಮತಿವಿಹತಮಥೋ ನಾಸ್ತಿ ಭಿನ್ನಾ ಭವೇತ್ಸಾ
ತಸ್ಮಾದನ್ಯತ್ರ ವೃತ್ತಿರ್ನ ಚ ಸಕಲಮತಿಃ ಕ್ವಾಪಿ ಕೃತ್ಸ್ನಾಂಶವೃತ್ತ್ಯೋಃ।

ಗುಣನಿರ್ಣಯ ಅಥವಾ ಮೊದಲೇ ಗುಣನಿರ್ಣಯ, ಅನಂತರ ಜಾತಿನಿರ್ಣಯ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಿಯಮ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೧೧೨ ॥

ವೈಶೇಷಿಕ ಸಮ್ಮತ ಜಾತಿನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಭಿನ್ನೇಷು ಏಕಾವಮರ್ಶಃ ನಿರುಪಧಿಕಃ ನ ತು**—ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. **ತೇಷು ಚ ಐಕ್ಯಂ ವಿರುದ್ಧಂ**—ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೇಯಾಗಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ್ಯೈಕ್ಯವಂತು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಾಕಾರೋऽಪಿ ಬಾಹ್ಯಃ ನ ಹಿ ಭವತಿ—ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ! ಜಾತಿ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ, **ಅಸಿದ್ಧಂ ನ ಚ ಆರೋಪಣೀಯಂ**—ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಆರೋಪದಿಂದ ತೋರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್, ಗೋತ್ವಾದಿಬುದ್ಧಿವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯಃ ಸತ್ಯಃ, ಅನುವೃತ್ತಃ ಕೋऽಪಿ—ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗೋತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ, ಎಲ್ಲ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಗತವಾಗುವ ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಅದೇ 'ಜಾತಿ'.

ತಸ್ಯ ತ್ಯಾಗೇ ಅನುಮಾದೇಃ ಕ್ಷತಿಃ — ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಜಾತಿ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ ಪದಾರ್ಥ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. **ಇತಿ ಕಣಭುಕ್ತನ್ತ್ರಭಕ್ತಾಃ ಗೃಣನ್ತಿ** — ಎಂದು ಕಣಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಹೇಳುವರು ॥ ೧೧೩ ॥

ಜಾತಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸುವ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಮಧ್ಯೇ ಜಾತಿಃ ಅಸ್ತಿ ಯದಿ, ಮತಿವಿಹತಂ**—ಎರಡು ಘಟಗಳ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ

ಧರ್ಮಿಧ್ವಂಸೇ ತು ಧರ್ಮಸ್ಥಿತಿರಪಿ ನ ಭವೇನ್ನಾತ್ರ ಗತ್ಯಾದಿ ಚ ಸ್ಯಾತ್
ಇತ್ಯಾದ್ಯೈರ್ಬಾಹ್ಯಜಲ್ಪೈರನಿತರಗತಿಕಾ ಸಂವಿದಕ್ಷೋಭಣೀಯಾ ||

– 475 – [ಅಪೋಹವಾದ ಖಂಡನೆ]

ಅನ್ಯಾಪೋಹಸ್ತು ಗೋತ್ವಪ್ರಭೃತಿರಿತಿ ತು ನೇದಂತಯಾ ತತ್ಪ್ರತೀತೇಃ
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೋಹಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿಯತಿರಿತಿ ಮಿಥಸ್ಸಂಶ್ರಯಸ್ತತ್ಪ್ರತೀತೌ।

ದಲ್ಲೂ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿ ಇದ್ದರೆ, ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ. **ಅಥೋ ನಾಸ್ತಿ, ಸಾ ಭಿನ್ನಾ ಭವೇತ್**—ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಎರಡು ಘಟದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟತ್ವವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃತ್ಸ್ನಾಂಶವೃತ್ತ್ಯೋಃ, ತಸ್ಮಾದನ್ಯತ್ರ ವೃತ್ತಿಃ, ಸಕಲಮತಿಶ್ಚ ಕ್ವಾಪಿ ನ [ಸ್ಯಾತ್]—ಘಟತ್ವ ಒಂದು ಘಟದಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವುದೆ, ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಇರುವುದೆ ? ಮೊದಲನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಘಟದಲ್ಲೇ ಘಟತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದುಬಿಡುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಘಟಗಳಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಾಂಶ ಪದಾರ್ಥವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಿಧ್ವಂಸೇ ತು ಧರ್ಮಸ್ಥಿತಿರಪಿ ನ ಭವೇತ್–ಘಟನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಘಟತ್ವ ಅಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಅತ್ರ ಗತ್ಯಾದಿ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್**––ಜಾತಿಗೆ ಗಮನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೇರೆ ಘಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇತ್ಯಾದ್ಯೈಃ ಬಾಹ್ಯಜಲ್ಪೈಃ ಅನಿತರಗತಿಕಾ ಸಂವಿತ್ ಅಕ್ಷೋಭಣೀಯಾ––ಇತ್ಯಾದಿ ಬೌದ್ಧರ ಗಳಪುಗಳಿಂದ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಒಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ‖ ೧೧೪ ‖

ಅಪೋಹವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಗೋತ್ವಪ್ರಭೃತಿಸ್ತು ಅನ್ಯಾಪೋಹಃ**—ಗೋತ್ವ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಗವೇತರಾಪೋಹರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಶ್ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಗೋವಿನಲ್ಲಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ 'ಗೋತ್ವ'. ಇದನ್ನು 'ಇತರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ', 'ಅನ್ಯಾಪೋಹ' 'ಅಪೋಹ' ಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳುವರು.

ಇತಿ ತು, ಇದಂತಯಾ ತತ್ಪ್ರತೀತೇಃ ನ—ಎಂಬುದು, ಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಗೋತ್ವಾದಿಗಳು ತೋರುವುದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗೋತ್ವಾದಿಗಳು ಭಾವರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, **ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೋಹಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿಯತಿರಿತಿ ತತ್ಪ್ರತೀತೌ ಮಿಥಸ್ಸಂಶ್ರಯಃ**— ಗೋತ್ವ ಅಶ್ವಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ರೂಪವೂ, ಅಶ್ವತ್ವ ಗವಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ವಿಧ್ಯಾಕ್ಷೇಪಪಕ್ಷಮುತ್ವಾದ್ವಿಷಮಸಮತಯಾ ಬುದ್ಧಿನೈಯತ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ
ಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವಾದಪೋಹೋ ವಿಮತಿಪದಮಿತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಭಙ್ಗಾದಿದುಃಸ್ಥಂ ॥

– 476 – [ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸ್ವರೂಪ]

ಯುಜ್ಯೇತೋಪಾಧಿತಶ್ಚೇದನುಗತಧಿಷಣಾ ತತ್ರ ನೇಷ್ಟಾನ್ಯಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ
ತಸ್ಮಾತ್ಸಂಘಾತವರ್ಗೇಷ್ವವಯವರಚನಾಭೇದತೋಽನ್ಯನ್ನ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್ ।

'ಹಸು ಹಸುವೇ, ಬೇರೆಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಗೌರೇವ ಗೌಃ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಇರುವುದರಿಂದ, 'ಗೌಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಪೋಹ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ವಿವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಗೋತ್ವ, ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಪೋಹ ರೂಪವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಪೋಹವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, **ವಿಧ್ಯಾಕ್ಷೇಪಪಕ್ಷಮುತ್ವಾತ್ ವಿಷಮಸಮತಯಾ ಬುದ್ಧಿನೈಯತ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ, 'ವಿಮತಿ ಪದಂ ಅಪೋಹಃ, ಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವಾತ್' ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಭಙ್ಗಾದಿದುಃಸ್ಥಂ** — 'ಗೌರೇವ ಗೌಃ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಗೋತ್ವವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಶ್ವತ್ವಾದಿಗಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಬಂದರೂ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಶ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಗೌಃ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಗೋತ್ವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, 'ಏವ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಶ್ವತ್ವಕ್ಕೂ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾವತ್ವ ಅಶ್ವತ್ವಗೋತ್ವಾದಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮ. ಗೋತ್ವ ಭಾವತ್ವಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮ ಹೇಗಾದರೂ ಆ ಪದಗಳಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗಳೇ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು, ಅಪೋಹರೂಪವಾದ ಧರ್ಮ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಭಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಪೋಹಸಾಧಕವಲ್ಲ.

'ಅಘಟ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಅಪೋಹವಾಚಕಗಳಾದರೂ, ಪಟಾದಿ ಭಾವವಾಚಕಶಬ್ದಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದವೆಲ್ಲ ಅಪೋಹ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಘಟಾದಿ ಪದಗಳೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಾವಾಂತರ ವಾಚಕಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋತ್ವಾದಿಗಳು ಅಪೋಹ ರೂಪಗಳಲ್ಲ, ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ॥೧೧೫॥

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ — **ಅನುಗತಧಿಷಣಾ ಉಪಾಧಿತಃ ಯುಜ್ಯೇತ ಚೇತ್, ತತ್ರ ಅನ್ಯಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ನ ಇಷ್ಟಾ** — 'ಭೂತ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಅನುಗತವಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಭೂತತ್ವಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವುದಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಾತಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಸಂಘಾತವರ್ಗೇಷು ಅವಯವರಚನಾಭೇದತಃ ಅನ್ಯತ್ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್** — ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಗಳ ಸಮುದಾಯ ರೂಪವಾದ ಅವಯವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಯವ ಸನ್ನಿವೇಶವಿಶೇಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಾತಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೌಸಾದೃಶ್ಯಾತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮತಸ್ತೇನ ನಾತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಃ
ನೋ ಚೇನ್ಮೂರ್ತತ್ವಮುಖ್ಯೈಸ್ತ್ವದಭಿಮತಿನಯಾದ್ವ್ಯಜ್ಯತಾಂ ಜಾತಿರನ್ಯಾ॥

– 477 –　　　　[ಆಕೃತಿಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಜಾತೇರ್ಯದ್ವ್ಯಞ್ಜಕಂ ತೇ ತದಪಿ ಯದಿ ಮತಂ ಜಾತಿತಸ್ಸಂಗೃಹೀತಂ
ಸಾಽಪಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾನ್ಯತಸ್ಯಾತ್ತದುಪರಿ ಚ ಭವೇಜ್ಜಾತಿಸಂಸ್ಥಾನಮಾಲಾ ।

'ಪಂಚಭೂತಗಳು' ಎನ್ನುವಾಗ ಭೂತತ್ವ ಐದರ ಅನುಗತ ಧರ್ಮ. ಇದು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯ ವಿಶೇಷಗುಣರೂಪ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಅವಯವಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸಾಮ್ಯ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿರೂಪವೇ ಗೋತ್ವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅನುಗತ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ 'ಗೋತ್ವ' ಅತಿರಿಕ್ತ ಜಾತಿಯಲ್ಲ.

ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವು ಅನುಗತ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವವು ? ಎಂದರೆ, **ಸೌಸಾದೃಶ್ಯಾತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಃ**—ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾದೃಶ್ಯ ಆ ಅವಯವಗಳಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುಗತ ವ್ಯವಹಾರವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. **ತೇನ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ನ**— ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾದೃಶ್ಯವಲ್ಲದೇ, ಪೂರ್ಣಸಾದೃಶ್ಯರೂಪ 'ಸೌಸಾದೃಶ್ಯ'ವೇ ಆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾದಿಗಳೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನೋ ಚೇತ್, ತ್ವದಭಿಮತಿನಯಾತ್ ಮೂರ್ತತ್ವಮುಖ್ಯೈಃ ಅನ್ಯಾ ಜಾತಿಃ ವ್ಯಜ್ಯತಾಂ– ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಿಮ್ಮ ನಿಯಮದಂತೆ ಮೂರ್ತತ್ವ ಭೂತತ್ವಾದಿಗಳೂ ಅತಿರಿಕ್ತ ಜಾತಿಯಾಗಲಿ ! ಅವು ಉಪಾಧಿಯಾದರೆ ಉಳಿದವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜಾತಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ॥ ೧೧೬ ॥

ಅತಿರಿಕ್ತ ಜಾತಿವಾದವಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ತೇ ಜಾತೇಃ ಯತ್ ವ್ಯಞ್ಜಕಂ, ತದಪಿ ಜಾತಿತಃ ಸಂಗೃಹೀತಂ ಯದಿ, ಸಾಽಪಿ ಅನ್ಯತಃ ವ್ಯಂಗ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್**—ಆಕೃತಿಯೇ ಜಾತಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿಗಳು ಘಟಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಿಧ ಇರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವರಲ್ಲೂ 'ಆಕೃತಿ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಅನುಗತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆ ಜಾತಿಯೂ ಆಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಆಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸೇರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ತದುಪರಿ ಜಾತಿಸಂಸ್ಥಾನಮಾಲಾ ಚ ಭವೇತ್**—ಹೀಗೆಯೇ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜಕವಾದ ಆಕಾರಗಳ ಪರಂಪರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ 'ಅನವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವೇನೈವ ವ್ಯಂಜ್ಞಕಸ್ಯಾಪ್ಯನುಗತಿರಿತಿ ಚೇತ್ತರ್ಹಿ ಜಾತಿಃ ಕಿಮರ್ಥಾ
ವ್ಯಾವೃತ್ತಾನಾಂ ಸ್ವಭಾವಾದ್ಯದಿ ತದನುಗತವ್ಯಂಜ್ಞಕತ್ವಂ ಜಿತಸ್ತ್ವಂ ||

– 478 – [ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ದೂಷಣ ಪರಿಹಾರ]

ವ್ಯಾವೃತ್ತೈರ್ವ್ಯಕ್ತಿವನ್ನ ವ್ಯವಹೃತಿನಿಯಮಸ್ಸಾಧ್ಯತಾ ನಾನುವೃತ್ತೌ
ತದ್ಧರ್ಮಸ್ಯಾನುವೃತ್ತೌ ಮದಭಿಮತಮಿಹ ಸ್ವೀಕ್ರಿಯೇತೇತಿ ಚೇನ್ನ ।
ಕೇಚಿತ್ಸಂಸ್ಥಾನಭೇದಾಃ ಕ್ವಚನ ಖಲು ಮಿಥೋ ಭಾನ್ತಿ ಸಾದೃಶ್ಯರೂಪಾಃ
ತಸ್ಮಾದನ್ಯೋನ್ಯಜೈಕಸ್ಮೃತಿವಿಷಯತಯಾ ತತ್ತದೇಕಾವಮರ್ಶಃ ||

ವ್ಯಂಜ್ಞಕಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವೇನೈವ ಅನುಗತಿಃ ಇತಿ ಚೇತ್, ತರ್ಹಿ ಜಾತಿಃ ಕಿಮರ್ಥಾ ? —ಜಾತಿಗೆ ವ್ಯಂಜಕವಾದ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಗತ ಧರ್ಮ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತ ಜಾತಿ ಏತಕ್ಕೆ ?

ವ್ಯಾವೃತ್ತಾನಾಂ ಅನುಗತವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವಂ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ಯದಿ, ತತ್ ತ್ವಂ ಜಿತಃ—ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವು ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಅನುಗತವಾದ ಜಾತಿಗೆ ವ್ಯಂಜಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವು ಅನುಗತವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತ ಜಾತಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನೀನು ಪರಾಜಿತನಾಗುತ್ತೀಯೆ! ॥ ೧೧೭ ॥

ಅವಯವಸಂಸ್ಥಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅನುಗತ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತ ವ್ಯವಹಾರ ಎಲ್ಲ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸೇರದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಗುವುದೆ, ಅನುವೃತ್ತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಗುವುದೆ ? **ವ್ಯಾವೃತ್ತೈಃ, ವ್ಯಕ್ತಿವತ್, ನ ವ್ಯವಹೃತಿ ನಿಯಮಃ**—ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದ ಆಕಾರ–ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ–ಅನುವೃತ್ತ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಅನುವೃತ್ತೌ ನ ಸಾಧ್ಯತಾ**—ಅನುವೃತ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಆದರೆ, ಅದೇ ಜಾತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಜಾತಿ ಸಿದ್ಧ.

ತದ್ಧರ್ಮಸ್ಯ ಅನುವೃತ್ತೌ, ಇಹ ಮದಭಿಮತಂ ಸ್ವೀಕ್ರಿಯೇತ–ಧರ್ಮಗಳೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತವೇ. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದನ್ನೆ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಲೇಸು.

ಇತಿ ಚೇತ್ ನ—ಹೀಗೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಕೇಚಿತ್ ಸಂಸ್ಥಾನಭೇದಾಃ ಕ್ವಚನ ಮಿಥಃ ಸಾದೃಶ್ಯರೂಪಾಃ ಭಾನ್ತಿ ಖಲು**—ಅವಯವಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತ ಸದೃಶವಾಗಿ ಕಾಣುವವಷ್ಟೆ! **ತಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯಜೈಕಸ್ಮೃತಿವಿಷಯತಯಾ ತತ್ತದೇಕಾವಮರ್ಶಃ**–ಆ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೇ ಅಂತಹ

– 479 – [ಅತಿರಿಕ್ತ ಸಾದೃಶ್ಯ ಪದಾರ್ಥ ನಿರಾಸ]

ಸಾದೃಶ್ಯಸ್ಯಾನುವೃತ್ತೌ ಭವತಿ ಪರಮತಾ ಜಾತಿರೇವಾನ್ಯಥಾ ಚೇತ್
ತನ್ಮೂಲಾ ನಾನುವೃತ್ತವ್ಯವಹೃತಿರುಚಿತೇತ್ಯೇತದಪ್ಯಾತ್ತಸಾರಂ ।
ಐಕ್ಯೈಕಸ್ಥಂ ತು ತೈಸ್ತೈರ್ನಿರುಪಧಿನಿಯತೈಸ್ಸಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಕಂ ಸ್ಯಾತ್
ಧರ್ಮಾಭಾವಪ್ರತೀತಿಪ್ರಭೃತಿನಿಯಮವದ್ದುಸ್ತ್ಯಜೇಯಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ॥

ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯಸ್ಮರಣೆ ಒಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ 'ಒಂದೇ ಆಕಾರವುಳ್ಳವು ಇವು' ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. 'ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿ ಇದೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಆಕಾರಗಳ ಸಾಮ್ಯಸ್ಮರಣೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಆಕಾರಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ, ಅತಿರಿಕ್ತಜಾತಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ ॥ ೧೧೮ ॥

ಸದೃಶವಾದ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸ್ಮೃತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಆ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದೇ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಸಾದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಅನುವೃತ್ತೌ ಪರಮತಾ ಜಾತಿರೇವ ಭವತಿ**—ಅನೇಕ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಾದೃಶ್ಯ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅದೇ ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳುವ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಥಾ ಚೇತ್, ತನ್ಮೂಲಾ ಅನುವೃತ್ತವ್ಯವಹೃತಿಃ ಉಚಿತಾ— ಆ ಸಾದೃಶ್ಯ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅನುವೃತ್ತಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇತ್ಯೇತದಪಿ ಆತ್ತಸಾರಂ—ಎಂಬ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ದುರ್ಬಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ— **ಐಕ್ಯೈಕಸ್ಥಂ ತು, ನಿರುಪಧಿನಿಯತೈಃ ತೈಸ್ತೈಃ ಸಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವ ಕಂ ಸ್ಯಾತ್**— ಸಾದೃಶ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪದಾರ್ಥ. ಅಂದರೆ 'ಸಾದೃಶ್ಯ' ಎಂದ ಕೂಡಲೇ 'ಯಾವುದರೊಂದಿಗೆ ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದೇ ಏಳುವುದು. ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಮರಣೆ ಇಲ್ಲದೇ 'ಸಾದೃಶ್ಯ' ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಒಂದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಯ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಜಾತಿಯಲ್ಲ.

ಇಯಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಧರ್ಮಾಭಾವಪ್ರತೀತಪ್ರಭೃತಿನಿಯಮವತ್ ದುಸ್ತ್ಯಜಾ—ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅನುಗತ ಧರ್ಮಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಂತೆ ಧರ್ಮದ ಅಭಾವ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಾವವೇ ಅನುಗತವಾಗುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಷ್ಣ ಸ್ಪರ್ಶ ಅಗ್ನಿಗೆ ಅನುಗತಧರ್ಮವಾದರೆ, ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶಾಭಾವವೇ ಅನುಗತ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಉಳಿದ ವಸ್ತು

– 480 – [ಅತಿರಿಕ್ತ ಸಾದೃಶ್ಯ ಪದಾರ್ಥ ನಿರಾಸ]

ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಶಕ್ತಿಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಭೃತಿ ಚ ಕತಿಚಿದ್ಭಿನ್ನಮೂಚುರ್ಗುಣಾದೇಃ
ಸ್ಯಾದತ್ರಾತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ಪ್ರತಿಗುಣಮಗುಣೀಕಾರಲಿಂಗೋಪಲಬ್ಧೇಃ ।
ಸಾಧರ್ಮ್ಯಾತ್ ಸಂಗ್ರಹಶ್ಚೇತ್ ಸಮಮಿದಮುಭಯೋರ್ಯೇನ ಕೇನಾಽಪಿ ಯದ್ವಾ
ಕಿಂ ದನ್ತಾದನ್ತಿ ಕೃತ್ವಾ ಫಲಮಿಹ ಬಲಿಭುಗ್ದನ್ತಚಿನ್ತಾನ್ತರೇಽಸ್ಮಿನ್॥

– 481 – [ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಹಾರ ನಿರೂಪಣೆ]

ಗನ್ಧಾದೌ ಸನ್ನಿವೇಶೋ ನ ಹಿ ಭವತಿ ನ ಚ ದ್ರವ್ಯಭೇದೇ ನಿರಂಶೇ
ತಸ್ಮಾಜ್ಜಾತ್ಯಾನುವೃತ್ತವ್ಯವಹೃತಿರಿತಿ ಚೇದುಕ್ತತುಲ್ಯೋತ್ತರಂ ತತ್।

ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಧರ್ಮಾಭಾವವೇ ಅನುಗತವಾದ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರ ಆಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ ॥ ೧೧೯ ॥

ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ ಒಂದು ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವಾದರೆ, ಏನು ಲಾಭ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ-**ಕತಿಚಿತ್ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಶಕ್ತಿಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಭೃತಿ ಚ ಗುಣಾದೇಃ ಭಿನ್ನಂ ಊಚುಃ** — ಕೆಲವರು ಸಾದೃಶ್ಯ, ಶಕ್ತಿ, ಸಂಖ್ಯಾದಿಗಳು ಗುಣದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತಿಗುಣಂ ಅಗುಣೀಕಾರಲಿಂಗೋಪಲಬ್ಧೇಃ ಅತ್ರ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ —ಹೀಗಾದರೆ, ಎಲ್ಲ ಗುಣದಲ್ಲೂ, 'ಅದು ಗುಣವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಹೇತುಗಳು ಸಿಕ್ಕಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಗುಣ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಧರ್ಮ್ಯಾತ್ ಸಂಗ್ರಹಶ್ಚೇತ್, ಇದಂ ಉಭಯೋಃ ಸಮಂ—'ಇದು ಗುಣ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನ್ಯಾಶ್ರಿತತ್ವಾದಿ ಅನುಗತಧರ್ಮ ಇರುವುದರಿಂದ ರೂಪಾದಿಗಳು ಗುಣವಾದರೆ, ನಮಗೂ ಇದು ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಏನಾದರೊಂದು ಆಕಾರದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿಗಳು ಗುಣವೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಯದ್ವಾ, ಬಲಿಭುಗ್ದನ್ತಚಿನ್ತಾನ್ತರೇಽಸ್ಮಿನ್ ದನ್ತಾದನ್ತಿ ಕೃತ್ವಾ ಇಹ ಕಿಂ ಫಲಂ !—ಅಥವಾ, ಕಾಗೆಯ ದನ್ತದ ವಿಚಾರದಂತೆ ಇರುವ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಾಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ! 'ಚಿನ್ತಾಸಾಫಲ್ಯಮಾನ್ನಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 19) ಹೇಳಿದೆ ॥ ೧೨೦ ॥

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಗನ್ಧಾದೌ ಸನ್ನಿವೇಶಃ ನ ಹಿ ಭವತಿ** — ಅವಯವಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಆಕೃತಿಯೇ ಜಾತಿಯಾದರೆ, ಗಂಧ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಈ ಅವಯವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇಲ್ಲ. **ನಿರಂಶೇ ದ್ರವ್ಯಭೇದೇ ಚ ನ**— ನಿರವಯವವಾದ ಆತ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಜಾತ್ಯಾ ಅನುವೃತ್ತವ್ಯವಹೃತಿಃ**— ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರ ಸಾಧ್ಯ. ಆದಕಾರಣ ಜಾತಿ ಆವಶ್ಯಕ.

ತತ್ತದ್ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವಾತ್ ಘಟಿತ ಇಹ ಮಿಥಸ್ಸಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಕತ್ವಂ
ತಜ್ಜಾತ್ಯಾಧಾರತಾದೇರಪಿ ತವ ನಿಯತಿಸ್ತತ್ರ ನ ಹ್ಯನ್ಯತಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥

— 482 — [ಸತ್ತಾಜಾತಿ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯಮೇಕೇ ತ್ರಿಷು ಪರಿಜಗೃಹುಃ ಕೇಽಪಿ ಜಾತಾವಪೀದಂ
ಪ್ರಖ್ಯಾದೀನಾಂ ಸಮತ್ವಾತ್ಕಥಯ ನ ಕಿಮಿದಂ ಸರ್ವನಿಷ್ಠಂ ಗೃಹೀತಂ।
ಕಿಂಚ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಪ್ರಭೃತಿಸಮಧಿಕಂ ಸತ್ತ್ವಮನ್ಯನ್ನ ದೃಷ್ಟಂ
ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಶ್ರಿತಂ ಯೈರ್ಧ್ರುವಮಪಲಪಿತಂ ತತ್ತು ತೈರ್ಧರ್ಮತೋಕ್ತೇಃ॥

ಇತಿ ಚೇತ್, ಉಕ್ತಮುಖ್ಯೋತ್ತರಂ ತತ್—ಹೀಗೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಇದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ. ಅದೇನೆಂದರೆ, **ಮಿಥಃ ಸಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಕತ್ವಂ ತತ್ತದ್ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವಾತ್ ಇಹ ಘಟಿತೇ**—ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಗಂಧಾದಿ ಗುಣದಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಯವಸನ್ನಿವೇಶವೇ 'ಆಕೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾವಯವ ದ್ರವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಆಕೃತಿ. ಇವುಗಳ ಸೌಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಜಾತಿ. ಇದು ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನ.

ತವ ತಜ್ಜಾತ್ಯಾಧಾರತಾದೇರಪಿ ನಿಯತಿಃ ತತ್ರ ಅನ್ಯತಃ ನ ಹಿ ಸ್ಯಾತ್—ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲೂ ಆಕೃತಿಯೇ ಜಾತಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕ. ಗುಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಗಂಧತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಗಂಧವೇ ಆಧಾರ, ರೂಪವಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಇದು ನಮಗೂ ಸಮಾನ ॥ ೧೨೧ ॥

'ಸತ್ತಾ' ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ಏಕೇ ತ್ರಿಷು ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯಂ ಪರಿಜಗೃಹುಃ**—ವೈಶೇಷಿಕರು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ತಾ' ಎಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವರು. **ಕೇಽಪಿ ಜಾತಾವಪಿ ಇದಂ ಪರಿಜಗೃಹುಃ** — ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವರು.

ಪ್ರಖ್ಯಾದೀನಾಂ ಸಮತ್ವಾತ್ ಇದಂ ಸರ್ವನಿಷ್ಠಂ ಕಥಂ ನ ಗೃಹೀತಂ, ಕಥಯ !—'ಅಸ್ತಿ' 'ಇದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಸತ್ತಾ' ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ? ಹೇಳಿ !

ಕಿಂಚ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಪ್ರಭೃತಿಸಮಧಿಕಂ ಅನ್ಯತ್ ಸತ್ತ್ವಂ ನ ದೃಷ್ಟಂ—ಇದಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ 'ಸತ್ತ್ವ' ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಯೈಃ ಆಶ್ರಿತಂ, ತೈಃ ಧರ್ಮತೋಕ್ತೇಃ ತತ್ತು ಧ್ರುವಂ ಅಪಲಪಿತಂ—'ಸತ್ತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳು, 'ಸತ್ತೆ' ಧರ್ಮವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಗುತ್ತದೆ! ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸತ್ತಾ' ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಧರ್ಮ ॥ ೧೨೨ ॥

– 483 – [ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥ ನಿರಾಸ]

ಯಜ್ಜಾತೀಯಂ ಯದಾ ಯದ್ಯದವಧಿಗುಣಕಂ ಯತ್ರ ನ ಹ್ಯನ್ಯದೀದೃಕ್
ದೃಷ್ಟೈರಿತ್ಥಂ ವಿಶೇಷೈರ್ಜಗತಿ ವಿಷಮತಾಂ ವಕ್ತಿ ವೈಶೇಷಿಕೋಽಪಿ ।
ನಿತ್ಯೇಷ್ವತ್ಯನ್ತತುಲ್ಯೇಷ್ವಪಿ ನಿಯತದಶಾಭೇದಯೋಗೋಽಸ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್
ಪ್ರಾಚ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾದಯೋ ವಾ ವಿದುರತಿಭಿದುರಾನ್ ಯೋಗಿವರ್ಯಾದಯಸ್ತಾನ್॥

– 484 – [ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥ ಅನಾವಶ್ಯಕ]

ಮುಕ್ತಾಸ್ತ್ವತ್ಪಕ್ಷಕ್ಲೃಪ್ತಾ ನ ಹಿ ನಿಗಮವಿದಾಂ ತಾದೃಶಾಜ್ಞಾದಯೋ ವಾ
ಯೇಷಾಮನ್ಯೋನ್ಯಭೇದೀ ಗಜತುರಗನಯಾತ್ಕಲ್ಪ್ಯತೇಽನ್ಯೋ ವಿಶೇಷಃ।

'ವಿಶೇಷ' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—'**ಯತ್ ಯಜ್ಜಾತೀಯಂ ಯದಾ, ಯದವಧಿಕಗುಣಂ, ಯತ್ರ, ತಾದೃಕ್ ಅನ್ಯತ್ ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟಂ**' —'ಈ ಜಾತಿಯ ವಸ್ತು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇಷ್ಟು ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ, ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟಿತೊ, ಅಂತಹ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಯಾರೂ ಎಲ್ಲೂ ನೋಡಿಲ್ಲ. **ಇತ್ಥಂ ವಿಶೇಷೈಃ ಜಗತಿ ವಿಷಮತಾಂ ವೈಶೇಷಿಕೋಽಪಿ ವಕ್ತಿ**— ಹೀಗೆ ಜಾತಿ, ಕಾಲ, ಗುಣ, ದೇಶ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಗುಣ, ಜಾತಿಗಳೇ 'ವಿಶೇಷ', ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ.

ಅತ್ಯನ್ತತುಲ್ಯೇಷು ನಿತ್ಯೇಷ್ವಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ನಿಯತದಶಾಭೇದಯೋಗಃ ಅಸ್ತಿ — ಅತ್ಯಂತ ಸದೃಶರಾದ ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳಲ್ಲೂ, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿವಿಶೇಷಾದಿಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿವಿಶೇಷವೇ 'ವಿಶೇಷ'. **ಪ್ರಾಚ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾದಯೋ ವಾ** — ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧರೂಪ ವಿಶೇಷಗಳಾದರೂ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ರೂಪವಾಗಿ ಆಗಬಹುದು.

ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಯಾರು ? ಎಂದರೆ, **ಯೋಗಿವರ್ಯಾದಯಃ ಅತಿಭಿದುರಾನ್ ತಾನ್ ವಿದುಃ**—ಯೋಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು. ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ, ಏನಾದರೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ 'ವಿಶೇಷ' ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ ॥ ೧೨೩ ॥

'ವಿಶೇಷ' ಪದಾರ್ಥ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಯೇಷಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭೇದೀ, ಗಜತುರಗನಯಾತ್, ಅನ್ಯಃ ವಿಶೇಷಃ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ, ತ್ವತ್ಪಕ್ಷಕ್ಲೃಪ್ತಾಃ ಮುಕ್ತಾಃ, ತಾದೃಶಾಜ್ಞಾದಯೋ ವಾ ನಿಗಮವಿದಾಂ ನ ಹಿ**—ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ; ಆನೆ ಕುದುರೆಗಳಂತೆ, ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ

ಜಾತ್ಯೈಕ್ಯಾದ್ವಃ ಪೃಥಕ್ತ್ವೈರಿಹ ನ ಯದಿ ಫಲಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿಶೇಷೈಃ ಕಥಂ ತತ್
ತೇಷಾಮಪ್ಯಸ್ತ್ಯುಪಾಧಿಸ್ಸಮ ಇತಿ ನ ಭಿದಾಽಸ್ತ್ಯತ್ರ ಸಂರಂಭಮಾತ್ರಾತ್॥

– 485 – [ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥ ನಿರರ್ಥಕ]

ನಾಸ್ಮದ್ದೃಶ್ಯಾ ವಿಶೇಷಾಃ ಪ್ರಣಿಹಿತಮನಸಾಂ ತದ್ಧಿಯಾಂ ಕ್ವೋಪಿಯೋಗಃ
ತತ್ತದ್ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಸ್ಸುಲಭ ಇಹ ಪುನರ್ಭಿನ್ನಧೀರಸ್ತು ಮಾ ವಾ ।

ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ವಿಶೇಷ' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಿರೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದ ನಿಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣರಹಿತರಾದ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು ಮತ್ತು ಪರಮಾಣ್ವಾದಿಗಳು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಮತವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಪದಾರ್ಥದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ, **ಜಾತ್ಯೈಕ್ಯಾತ್ ವಃ ಪೃಥಕ್ತ್ವೈಃ ಇಹ ಫಲಂ ನ ಯದಿ, ವಿಶೇಷೈಃ ತತ್ ಕಥಂ' ಸ್ಯಾತ್**– ಪೃಥಕ್ತ್ವ'ಗುಣದಿಂದಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ'ವಿಶೇಷ' ಏತಕ್ಕೆ? ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಗತ ವಾದ ಪೃಥಕ್ತ್ವತ್ವಜಾತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಭೇದವ್ಯವಹಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪೃಥಕ್ತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದ ಮೇಲೆ 'ವಿಶೇಷ'ದಿಂದಲಾದರೂ ಫಲವೇನು ? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ **ತೇಷಾಮಪಿ ಉಪಾಧಿಃ ಸಮಃ ಅಸ್ತಿ ಇತಿ, ಅತ್ರ ಸಂರಂಭಮಾತ್ರಾತ್ ನ ಭಿದಾ ಅಸ್ತಿ**— ಆ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, 'ವಿಶೇಷತ್ವ' ಎಂಬ ಅನುಗತವಾದ ಉಪಾಧಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಪೃಥಕ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯವೇ ಬರುವ ಕಾರಣ, 'ವಿಶೇಷ' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅದರಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸದ ಮೇಲೆ ಆರ್ಭಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತು. ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ 'ವಿಶೇಷ' ಅನಾವಶ್ಯಕ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೧೨೪ ॥

ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ— **ವಿಶೇಷಾಃ ನ ಅಸ್ಮದ್ದೃಶ್ಯಾಃ** — 'ವಿಶೇಷ' ಪದಾರ್ಥ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವು ಕಾಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. **ಪ್ರಣಿಹಿತಮನಸಾಂ ತದ್ಧಿಯಾಂ ಕ್ವ ಉಪ ಯೋಗಃ ?** — ಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, **ತತ್ತದ್ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಃ ಸುಲಭಃ** — ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. **ಇಹ ಪುನಃ ಭಿನ್ನಧೀಃ ಅಸ್ತು ಮಾ ವಾ!**—ಯೋಗಿಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅರಿತರೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಜ್ಞಾ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಈ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಏನು? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನು ನಷ್ಟ ! ತತ್ತ್ವಭೂಮಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವರಿಗೆ ಇದರ ಚಿಂತೆ ಏತಕ್ಕೆ ? ಅಥವಾ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ಅವರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ಏಕೆ ?

ವಿಶ್ವಸ್ರಷ್ಟುರ್ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಮಿತಿರಿಹ ನ ತೇ ಕುರ್ವತೇ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಾಂ
ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋರ್ನ ಫಲಮನುಮಯಾ ನಾಗಮೋಽಪ್ಯತ್ರ ತಾದೃಕ್ ॥

– 486 – [ಸಮವಾಯ ನಿರಾಸ]

ಬನ್ಧಂ ನಾಧ್ಯಕ್ಷಯಾಮಸ್ಸಮಧಿಕಮಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಯೋಸ್ತತ್ಸ್ವರೂಪಾತ್
ಕಲ್ಪ್ಯೇ ತಸ್ಯಾತಿರೇಕೇ ತದುಪರಿ ಚ ತಥೇತ್ಯಪ್ರಕಮ್ಪ್ಯಾನವಸ್ಥಾ ।
ತಾಭ್ಯಾಮೇಷ ಸ್ವಭಾವಾದ್ಘಟಿತ ಇತಿ ಕೃತಾ ಭಕ್ತಿರಸ್ತ್ವೇತಯೋಸ್ತೇ
ನೋ ಚೇತ್ ಜ್ಞಾನಾದಿಕಾನಾಂ ವಿಷಯವಿಷಯಿತಾದ್ಯಪ್ಯಪಸ್ಯೇದೇತತ್ ॥

ವಿಶ್ವಸ್ರಷ್ಟುಃ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಾಂ ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಮಿತಿಂ ತೇ ನ ಕುರ್ವತೇ — ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಃ ಇರುವುದರಿಂದ, ವಿಶೇಷದಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೂ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ– ತಸ್ಮಾತ್ ಅನುಮಯಾ ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ನ ಫಲಂ—ಯಾರಿಗೂ ವಿಶೇಷದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ, ಸಿದ್ಧಿಸದಿದ್ದರೂ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಒಂದೇ.

ಅತ್ರ ತಾದೃಕ್ ಆಗಮೋಽಪಿ ನ—ಈ ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ॥ ೧೨೫ ॥

'ಸಮವಾಯ'ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಯೋಃ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾತ್ ಸಮಧಿಕಂ ಬನ್ಧಂ ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷಯಾಮಃ —ಅವಿನಾಭೂತಗಳಾದ ಗುಣ ಗುಣ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ಸಮವಾಯ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ತಸ್ಯ ಅತಿರೇಕೇ ಕಲ್ಪ್ಯೇ, ತದುಪರಿ ಚ ತಥಾ ಇತಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಅಪ್ರಕಮ್ಪ್ಯಾ—ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದರೆ, ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆ ದೋಷ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಏಷಃ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ತಾಭ್ಯಾಂ ಘಟಿತಃ ಇತಿ, ಭಕ್ತಿಃ ಕೃತಾ, [ಸಾ] ತೇ ಏತಯೋಃ ಅಸ್ತು — ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಅದು ಗುಣಗುಣ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಎಂದು ನಂಬಿದರೆ, ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ನೀವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ! ಅತಿರಿಕ್ತಸಮವಾಯ ಬೇಡ. ಈ ಅವಿನಾಭೂತವಾದ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ 'ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ' ಎನ್ನುವರು.

ನೋ ಚೇತ್, ಏವಂ ಜ್ಞಾನಾದಿಕಾನಾಂ ವಿಷಯವಿಷಯಿತಾದಿ ತ್—ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಹೀಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾದಿ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ವಿಷಯ

– 487 –　　[ಸಮವಾಯ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ]

ಸಂಬನ್ಧೇ ಸರ್ವತುಲ್ಯೇ ಪ್ರಸಜತಿ ಗುಣಜಾತ್ಯಾದಿಸಂಕೀರ್ಣಭಾವಃ
ತತ್ತದ್ದ್ವಂದ್ವಸ್ವಭಾವಾದನಿಯತಿಶಮನೇ ನಿಷ್ಫಲಾऽನ್ಯಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ।
ತ್ಯಕ್ತೇ ತತ್ತದ್ವಿಶೇಷೇ ಸ್ವಯಮುಭಯಸಮೇ ಚಾತ್ರ ಸಂಬನ್ಧರೂಪೇ
ನಾನಾಸಂಬನ್ಧಪಕ್ಷೇऽಪ್ಯಯಮಧಿಕರಣಾಧೇಯಭೇದಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ॥

– 488 –　　[ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಸಮವಾಯ ನಿರಾಸ]

ಧರ್ಮೋ ಧರ್ಮೀ ದ್ವಯಂ ವಾ ಕೃತಕಮಭಿಮತಂ ಯತ್ರ ಸಂಬನ್ಧಮತ್ರ
ಪ್ರಾಹುಃ ಕಾರ್ಯಂ ಸ್ವಭಾವಾತ್ತದುಭಯಘಟಿತಂ ಕೇऽಪಿ ದತ್ತೋತ್ತರಂ ತತ್ ।

ವಿಷಯಿಭಾವಾದಿಗಳೂ ಅತಿರಿಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಅನಾವಶ್ಯಕ ॥ ೧೨೬ ॥

ಸಮವಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಸಂಬನ್ಧೇ ಸರ್ವತುಲ್ಯೇ, ಗುಣಜಾತ್ಯಾದಿಸಂಕೀರ್ಣಭಾವಃ ಪ್ರಸಜತಿ** — ಸಮವಾಯ ಒಂದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಗುಣ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಸಂಬಂಧವಾಗುವ ಕಾರಣ ಜಾತಿಗುಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕರ್ಯ ಒದಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ತದ್ದ್ವನ್ದ್ವಸ್ವಭಾವಾತ್ ಅನಿಯತಿಶಮನೇ, ಅನ್ಯಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ನಿಷ್ಫಲಾ — 'ಗುಣ-ಗುಣಿ', 'ಜಾತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜೊತೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಸಾಂಕರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರೆ, ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತ ಸಂಬಂಧಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ತದ್ವಿಶೇಷೇ ತ್ಯಕ್ತೇ, ಅತ್ರ ಸಂಬನ್ಧರೂಪೇ ಸ್ವಯಂ ಉಭಯಸಮೇ ಚ, ನಾನಾಸಂಬನ್ಧಪಕ್ಷೇऽಪಿ ಅಯಂ ಅಧಿಕರಣಾಧೇಯಭೇದಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ —ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಈ ಸಮವಾಯ ಗುಣ ಗುಣಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಮವಾಯ ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಅಥವಾ ಅದು ಅನೇಕವಾದರೂ, ಗುಣ ಗುಣಿ ಎರಡರಲ್ಲಿ, ಗುಣಿ ಆಧಾರ, ಗುಣ ಆಧೇಯ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ಇದರಿಂದಲೇ 'ಗುಣ ಗುಣಿ'ಭಾವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ 'ಸಮವಾಯ' ಅನಾವಶ್ಯಕ ॥ ೧೨೭ ॥

ಪ್ರಾಭಾಕರ ಸಂಮತವಾದ ಸಮವಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಕೇऽಪಿ ಯತ್ರ ಧರ್ಮಃ, ಧರ್ಮೀ, ದ್ವಯಂ ವಾ ಕೃತಕಂ ಅಭಿಮತಂ, ಅತ್ರ ಸ್ವಭಾವಾತ್ ತದುಭಯಘಟಿತಂ ಕಾರ್ಯಂ ಸಂಬನ್ಧಂ ಪ್ರಾಹುಃ**—ಪ್ರಾಭಾಕರರು, ಧರ್ಮ

ಸಿದ್ಧೇऽಸಿದ್ಧೇ ಸಮಂ ವಾ ತದುದಯ ಇತಿ ತು ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಪಕ್ಷತ್ರಯೇऽಪಿ ಪ್ರಾಗುಕ್ತೇಭ್ಯೋऽತಿರಿಕ್ತಾನ್ ಪ್ರಣಿಹಿತಮನಸಃ ಪಶ್ಯತ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಾನ್॥

– 489 – [ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥ ವಿಚಾರ]

ಸೋऽಭಾವೋ ಯಃ ಸ್ವಭಾವಂ ನಿಯಮಯತಿ ದಶಾದೇಶಕಾಲಾದಿಭೇದಃ
ನೈವಂ ಸರ್ವಾಶ್ರಿತಾನಾಂ ತ್ಯಜನಮನಿತರಸ್ಥಾಪ್ಯಧೀಪ್ರಾಪಿತತ್ವಾತ್ ।

ಅಥವಾ ಧರ್ಮಿ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಅನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ ದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ 'ಸಮವಾಯ' ಸಂಬಂಧ ಅನಿತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ ಪಕ್ಷೋತ್ತರಂ—ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, **ಸಿದ್ಧೇ, ಅಸಿದ್ಧೇ, ಸಮಂ ವಾ ತದುದಯಃ? ಇತಿ ತು ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಪಕ್ಷತ್ರಯೇऽಪಿ, ಪ್ರಾಗುಕ್ತೇಭ್ಯಃ ಅತಿರಿಕ್ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಾನ್ ಪ್ರಣಿಹಿತ ಮನಸಃ ಪಶ್ಯತ**—ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದೆ, ಎರಡೂ ಅಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಬರುವುದೆ, ಸಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರು ವುದೆ ? ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಸಂಬಂಧ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಸಂಬಂಧ ಬರುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧ, ಸಂಬಂಧಿ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮವಾಯ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕಲ್ಪದಲ್ಲೂ ಹಿಂದೆ ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸಾವಧಾನ ಚಿತ್ತರಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ॥ ೧೨೮ ॥

ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಭಾವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ—**ದಶಾದೇಶಕಾಲಾದಿ ಭೇದಃ ಯಃ ಸ್ವಭಾವಂ ನಿಯಮಯತಿ, ಸಃ ಅಭಾವಃ** — ಅವಸ್ಥೆ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವಿಶೇಷ ರೂಪವಾಗಿ, ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿ ಸುವುದೇ 'ಅಭಾವ'. ಇದು ಆಯಾ ದೇಶಕಾಲಾದಿ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

'ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಘಟ ಇಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ಬೇರೆ ಕಾಲ, ಬೇರೆ ದೇಶ, ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಈಗ' ಎನ್ನುವುದು ಉಳಿದ ಕಾಲದ ಅಭಾವ. 'ಇಲ್ಲಿ' ಎನ್ನುವುದು ಉಳಿದ ದೇಶಗಳ ಅಭಾವ. 'ಘಟ' ಎನ್ನುವುದು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಪಿಂಡತ್ವಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಅಭಾವ. ಅಭಾವಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ.

ಅನಿತರಸ್ಥಾಪ್ಯಧೀಪ್ರಾಪಿತತ್ವಾತ್ ಏವಂ ಸರ್ವಾಶ್ರಿತಾನಾಂ ತ್ಯಜನಂ ನ—ಹೀಗಾದರೂ, 'ನೀಲಃ ಘಟಃ'–'ನೀಲಿ ಘಟ' ಎಂದಾಗಲೂ ಪೀತಾದಿ ರೂಪವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಬೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ನೀಲಾದಿ ಬಣ್ಣ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣಗಳ ಅಭಾವವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, 'ನೀಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ

ತತ್ತತ್ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿಭಾವಸ್ಫುರಣಸಹಕೃತೋ ನಞ್ಪ್ರಯೋಗಕ್ಷಮೋಽಸೌ
ನಾಭಾವಾನಾಮಭಾವಂ ತ್ವಮಪಿ ಕಲಯಸೇ ಭಾವಭೇದಾದಿತೋಽನ್ಯಂ ॥

– 490 – [ಧ್ವಂಸ ಪ್ರಾಗಭಾವ ವಿಮರ್ಶೆ]

ಪ್ರಧ್ವಂಸಪ್ರಾಗಭಾವೋ ದ್ವಿತಸುರಭಿಮತಃ ಪ್ರಾಗಭಾವಾತ್ಯಯಶ್ಚ
ಪ್ರಾಗೂರ್ಧ್ವಾನಾದ್ಯನಸ್ತಪ್ರತಿನಿಯತಪದಾಸನ್ತತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ತಥಾ ಸಃ ।

ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಬಣ್ಣ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. 'ಘಟ ಇಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ಈ ತರಹ ಒಂದು ಅತಿರಿಕ್ತ ವಿಷಯ ಯಾರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ, ಘಟದ ಅಭಾವ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ನ್ಯಾಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಭಾವವೂ ಭಾವರೂಪವೇ ಆದರೆ, ಭಾವತೋರಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಞ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಭಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, **ತತ್ತತ್ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿಭಾವಸ್ಫುರಣ ಸಹಕೃತಃ ಅಸೌ ನಞ್ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಷಮಃ**–ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ತೋರುವಾಗ 'ನಞ್' ಪ್ರಯೋಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಕಾರ ತೋರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ನಞ್' ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಘಟ ಇದೆ' ಎಂದಾಗ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ 'ಪಿಂಡವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ನಞ್ ಪ್ರಯೋಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಞ್ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ ತೋರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ— **ಅಭಾವಾನಾಂ ಅಭಾವಂ ಭಾವಭೇದಾದಿತಃ ಅನ್ಯಂ ತ್ವಮಪಿ ನ ಕಲಯಸೇ**—'ಘಟಾಭಾವಃ ನಾಸ್ತಿ'-- 'ಘಟಾಭಾವ ಇಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ನೀನೂ ಸಹ ಆ ಘಟಾಭಾವಾಭಾವ ಘಟರೂಪ ಭಾವವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವಿಯೆ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವರೂಪವೇ. ಇದು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವದ ವಿಷಯ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ(ಪುಟ 425)ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ॥ ೧೨೯ ॥

ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ–**ಪ್ರಧ್ವಂಸ ಪ್ರಾಗಭಾವಃ, ಪ್ರಾಗಭಾವಾತ್ಯಯಶ್ಚ ದ್ವಿತನುಃ ಅಭಿಮತಃ**— ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವದ ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಪ್ರಧ್ವಂಸ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಎರಡು ರೂಪವನ್ನು ನೀವೂ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ! ಘಟಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವದ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಘಟರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವದ ಪ್ರಧ್ವಂಸ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಘಟರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ.

ತಥಾ ಸಃ, ಪ್ರಾಗೂರ್ಧ್ವಾನಾದ್ಯನಸ್ತಪ್ರತಿನಿಯತಪದಾಸನ್ತತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ — ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ: ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ, 'ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವ' ಎಂದರೆ,

ಕ್ಲೃಪ್ತೇಽನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನಭಾವೇ ಪರಮಪಿ ಚ ಪುರಾಽಭಾವಪಾರಂಪರೀತಃ
ಸಂಪದ್ಯೇತಾಽನವಸ್ಥಾ ಸ್ವತ ಉಪರಮಣಂ ದೃಷ್ಟ ಏವಾಸ್ತ್ವಭೀಷ್ಟೇ ॥

– 491 – [ಭಾವಾಂತರಾಭಾವವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷಪರಿಹಾರ]

ದ್ರವ್ಯೇಷ್ವೇವ ಹ್ಯವಸ್ಥಾ ಕ್ರಮತ ಉಪನತಾ ಜನ್ಮಭಙ್ಗಾದಿರೂಪಾ
ನಾವಸ್ಥಾನಾಮವಸ್ಥಾನ್ವಯ ಇತಿ ನ ಭವೇತ್ ಕಾರ್ಯತಾದೀತಿ ಚೇನ್ನ।
ತಾ ಏವಾನೋನ್ಯವೈರವ್ಯತಿಭಿದುರತಯಾಽನ್ಯೋನ್ಯನಾಶಾದಿರೂಪಾಃ
ಚಿನ್ತ್ಯೋ ಜನ್ಮಾದಿಷಟ್ಕವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯಸ್ತತ್ತದರ್ಥೋ ಯಥಾರ್ಹಂ ॥

ಈ ಘಟತ್ವಾವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವ ಪಿಂಡತ್ವಾದಿ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟಧ್ವಂಸ' ಎಂದರೆ, ಘಟತ್ವಾವಸ್ಥೆಗೆ ಅನಂತರ ಬರಬಹುದಾದ ಲೋಷ್ಟತ್ವಾ(ಬಕರೆ)ದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ; ದ್ರವ್ಯ ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ 'ಪ್ರಾಗಭಾವ ಅನಾದಿ' 'ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ' ಅನಂತ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅಭಾವೇ ಕ್ಲೃಪ್ತೇ ಪರಮಪಿ, ಪುರಾ ಚ ಅಭಾವಪಾರಂಪರೀತಃ, ಅನವಸ್ಥಾ ಸಂಪದ್ಯೇತ— ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವ ಮತ್ತು ಘಟ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತವೆಂದರೆ, ಧ್ವಂಸ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಕಾಲದ ಅನಂತ ಅಭಾವಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಾಗಭಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಅನಂತ ಅಭಾವ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಒದಗುತ್ತದೆ.

ಅಭೀಷ್ಟೇ ದೃಷ್ಟ ಏವ ಸ್ವತಃ ಉಪರಮಣಂ ಅಸ್ತು — ಆದ್ದರಿಂದ, ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೂ, ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೂ ಆದ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಸ್ವಯವಾಗಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಇರಲಿ ! ಭಾವಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಮತ್ತು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕೇವಲ ಅಭಾವ ಅನಾವಶ್ಯಕ ॥ ೧೩೦ ॥

ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —**ಜನ್ಮಭಙ್ಗಾದಿರೂಪಾ ಅವಸ್ಥಾ ದ್ರವ್ಯೇಷ್ವೇವ ಹಿ ಕ್ರಮತಃ ಉಪನತಾ** — ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಾದಿರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. **ಅವಸ್ಥಾನಾಂ ಅವಸ್ಥಾನ್ವಯಃ ನ ಇತಿ ಕಾರ್ಯತಾದಿ ನ ಭವೇತ್**—ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅವಸ್ಥೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಭಾವದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವ ಆವಶ್ಯಕ.

ಇತಿ ಚೇತ್, ನ–ಹೀಗೆಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ **ತಾ ಏವ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೈರವ್ಯತಿಭಿದುರತಯಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯನಾಶಾದಿರೂಪಾಃ**–ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ

– 492 –

[ಅಭಾವ ತುಚ್ಛವಲ್ಲ]

ನಾಭಾವಃ ಕಾರಣಾನಾಂ ಕಥಮಪಿ ವಿಷಯೋ ನಿಃಸ್ವಭಾವತ್ವಯುಕ್ತೇಃ
ನಾಶೋಽಪ್ಯಸ್ಯಾನಪೇಕ್ಷ್ಯಃ ಸ್ವಯಮಸತ ಇತಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಾದಿ ನಿತ್ಯಂ ।
ಸ್ವಾಭಾವಗ್ರಸ್ತಮೇತನ್ನಿಖಿಲಮಪಿ ಜಗನ್ನಿಃಸ್ವಭಾವಂ ತತಃ ಸ್ಯಾತ್
ನೈವಂ ಭಾವಾನ್ತರಾತ್ಮನ್ಯಧಿಕವಪುಷಿ ವಾ ತತ್ಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ದೃಷ್ಟೇಃ ॥

ಇರುವುದರಿಂದ, ದ್ರವ್ಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ನಾಶವ್ಯವಹಾರ ಬರುವಾಗಲೇ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೂ, ತಮ್ಮಲ್ಲೂ 'ಸ್ವಪರ ನಿರ್ವಾಹಕ' ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ತತ್ತದರ್ಥೇ ಜನ್ಮಾದಿಷಟ್ಕವ್ಯವಹೃತಿವಿಷಯಃ ಯಥಾರ್ಹಂ ಚಿನ್ತ್ಯಃ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ 'ಅಸ್ತಿ, ಜಾಯತೇ, ವರ್ಧತೇ, ಪರಿಣಮತೇ, ಅಪಕ್ಷೀಯತೇ, ನಶ್ಯತಿ—ಇರುವಿಕೆ, ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪಕ್ವತೆ, ಕ್ಷಯಿಸುವುದು, ನಾಶ' ಎಂಬ ಆರು ಭಾವವಿಕಾರಗಳು ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ, ಭಾವರೂಪವೇ ॥ ೧೩೧ ॥

ಅಭಾವ ಭಾವರೂಪ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಭಾವವೇ ಅಭಾವರೂಪ ಎನ್ನುವ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—**ನಿಸ್ಸ್ವಭಾವತ್ವಯುಕ್ತೇಃ ಅಭಾವಃ ಕಾರಣಾನಾಂ ಕಥಮಪಿ ನ ವಿಷಯಃ**–ಅಭಾವ ನಿಸ್ಸ್ವಭಾವ ಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಸ್ವಯಂ ಅಸತಃ ಅಸ್ಯ ನಾಶೋಽಪಿ ಅನಪೇಕ್ಷ್ಯಃ**— ಸ್ವತಃ ತುಚ್ಛರೂಪವಾದ ಕಾರಣ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ನಾಶವೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಾದಿಗಳು ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೇ ಬರುವುದು. **ಇತಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಾದಿ ನಿತ್ಯಂ**—ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ಶಾಶ್ವತವಾದವು.

ತತಃ ಏತತ್ ನಿಖಿಲಂ ಜಗದಪಿ ಸ್ವಾಭಾವಗ್ರಸ್ತಂ, ನಿಸ್ಸ್ವಭಾವಂ ಸ್ಯಾತ್ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಅಭಾವದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗಾಣುವುದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುಗಳು ಪರತಂತ್ರ ಸ್ವಭಾವ, ಪರಿನಿಷ್ಪನ್ನ ಸ್ವಭಾವ, ಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಾದ ಇದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪರಿಣಾಮವಾದ. ಎರಡನೆಯದು ಆರಂಭವಾದ. ವಿವರ್ತವಾದ ಮೂರನೆಯದು. ಈ ಮೂರು ಸ್ವಭಾವವೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಸ್ಸ್ವಭಾವವಾದವೇ ಶೂನ್ಯವಾದ. ಅಭಾವ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ. ಭಾವಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವವು ; ಅಂದರೆ

– 493 – [ಪದಾರ್ಥ ವಿಭಾಗ ಸಮರ್ಥನೆ]

ಏತಾವನ್ತಃ ಪದಾರ್ಥಾ ನ ತು ಪರ ಇತಿ ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋರಯುಕ್ತಂ
ನ್ವೈವಂ ಯೋಽಸ್ತ್ಯೇಷ ಸಿದ್ಧ್ಯನ್ನ ಪರ ಇತಿ ವಚಸ್ಯೇಷ ದೋಷೋ ನ ತು ಸ್ಯಾತ್।
ಸತ್ಯೇವ ಸ್ಯಾತ್ತ್ವನಾಪಿ ಹ್ಯಧಿಕಮನಧಿಕಂ ವೇತಿ ಶಂಕಾವಕಾಶೋ
ನೈವಂ ಚೇನ್ನೈವ ಶಂಕಾ ನ ಚ ಪರಿಹರಣಂ ಭಿತ್ತಿಲಾಭೇ ಹಿ ಚಿತ್ರಂ ॥

ಅಭಾವದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗಾಣುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ [illegible] ಭಾವಗಳು ಎಂದು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಹೇಳುವರು.

ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಭಾವಾನ್ತರಾತ್ಮನಿ, ಅಧಿಕವಪುಷಿ ವಾ ತತ್ಸ್ವಭಾವತ್ವದೃಷ್ಟೇಃ **ನ್ವೈವಂ** — ಅಭಾವ ಭಾವಾಂತರ ರೂಪವಾದರೂ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಸ್ಸ್ವಭಾವವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಭಾವ' ಮತ್ತು 'ಅಭಾವ' ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಎಂದೂ ಇರುವುದು. 'ಭಾವ' ಇಲ್ಲದೆ 'ಅಭಾವ' ಇಲ್ಲ. 'ಅಭಾವ ಇಲ್ಲದೆ'ಭಾವ' ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಸವಿಷಯಕ ವಸ್ತು. ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೇ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲ, ಖಂಡನ ಮಂಡನಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಒಂದು ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತುಂಬಲು ಮತ್ತೊಂದು ಬಂದೇ ಬರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವ ಅಭಾವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. 'ಅಭಾವ' ಭಾವಾನ್ತರರೂಪ ಎಂಬ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೧೩೨ ॥

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು 'ಇಷ್ಟೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಈ ವಿಚಾರವೂ ಅಪೂರ್ಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– **'ಏತಾವನ್ತಃ ಪದಾರ್ಥಾಃ, ನ ತು ಪರಃ' ಇತಿ ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಅಯುಕ್ತಂ** — 'ಇಷ್ಟೇ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದಾರ್ಥ ಇದ್ದರೆ ಆ ಮಾತು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದಾರ್ಥ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಎಂದರೆ, **ನ್ವೈವಂ**—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **'ಯಃ ಅಸ್ತಿ, ಏಷಃ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್ ನ ಪರಃ' ಇತಿ ವಚಸಿ ತು ಏಷಃ ದೋಷಃ ನ ಸ್ಯಾತ್** —'ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದು ಯಾವುದೂ, ಇದರಲ್ಲೇ ಅಡಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇಷ್ಟೇ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.'

ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಆ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ— **ತವಾಪಿ ಹಿ ಸತ್ಯೇವ 'ಅಧಿಕಂ, ಅನಧಿಕಂ ವಾ ?' ಇತಿ ಶಂಕಾವಕಾಶಃ**— ನಿನಗೂ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆಯೇ 'ಇದು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವೇ, ಇಲ್ಲವೆ ?' ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. **ನೈವಂ ಚೇತ್, ನೈವ ಶಂಕಾ, ನ ಚ ಪರಿ**

— 494 — 　　[ಈ ಗ್ರಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ]

ಇತ್ಥಂ ಶ್ರೀವೇಙ್ಕಟೇಶಃ ಶ್ರುತಮಮತ ಜಗನ್ಮೂಲಕನ್ದಂ ಮುಕುನ್ದಂ
ವಿಸ್ತಾರೋ ಯಸ್ಯ ವಿಶ್ವಂ ಮುನಿಭಿರಭಿದಧೇ ವಿಸ್ತರೋ ವಾಙ್ಮಯಂ ಚ ।
ಯನ್ನಾಸ್ಮಿನ್ ಕ್ವಾಪಿ ನೈತತ್ಕ್ಷಮಮಿಹ ಕುಹಕೈರಿಂದ್ರಜಾಲಂ ನ ತೈಸ್ತೈಃ
ಏಕಂ ತತ್ಸರ್ವಸಿದ್ಧ್ಯೈ ಕಲಯತ ಹೃದಯೇ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಂ ॥

ಹರಣಂ—ವಸ್ತುವೇ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಆ ಶಂಕೆಯೂ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ, ಪರಿಹಾರವೂ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ, **ಭಿತ್ತಿಲಾಭೇ ಹಿ ಚಿತ್ರಂ**—ಗೋಡೆ ಇದ್ದರೆ ತಾನೆ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಇಷ್ಟೇ ಪದಾರ್ಥ, ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳು ವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲ ॥ ೧೩೩ ॥

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —**ಇತ್ಥಂ ಶ್ರೀವೇಙ್ಕಟೇಶಃ, ಶ್ರುತಂ ಜಗನ್ಮೂಲಕನ್ದಂ ಮುಕುನ್ದಂ ಅಮತ**— ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀವೇದಾನ್ತದೇಶಿಕ' ಎಂಬ 'ಶ್ರೀವೇಂಕಟನಾಥನು' ಗುರುಮೂಲಕ ತಾನು ಕೇಳಿದ ಜಗನ್ಮೂಲಕಾರಣನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿದನು. **ವಿಶ್ವಂ ಯಸ್ಯ ವಿಸ್ತಾರಃ, ವಾಙ್ಮಯಂ ಚ ವಿಸ್ತರಃ ಮುನಿಭಿಃ ಅಭಿದಧೇ**—ಈ ಪದಾರ್ಥಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬೀಜರೂಪನಾದ ಆ ಭಗವಂತನ ವಿಸ್ತಾರವೇ ಎಂದು ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿರುವರು. ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಪುಲತೆಗೆ 'ವಿಸ್ತಾರ' ಪದವೂ, ಶಬ್ದದ ವಿಪುಲತೆಗೆ 'ವಿಸ್ತರ' ಪದವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ರೂಢಿ.

'ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಮನ್ತವ್ಯಃ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಧ್ಯಾನ ಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗುರುಮುಖದಿಂದ ತತ್ತ್ವದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು 'ಶ್ರವಣ'. ಅವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವುದು 'ಮನನ'. ಅನಂತರ ಧ್ಯಾನ. ಇದರ ಫಲ ದರ್ಶನ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಮನನದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಕಲವಿಭೂತಿಗಳೂ ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಚೇತನಾ ಚೇತನಶರೀರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿಂತನೆಯೇ, ಕೇವಲ ಕಾಲಹರಣವಲ್ಲ (ಪುಟ 85).

ಯತ್ ಅಸ್ಮಿನ್ ನ, ಏತತ್ ಕ್ವಾಪಿ ನ—ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವಿಷಯ, ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವೇ ಅಡಗಿರುವಂತೆ. **ಇಹ ತೈಸ್ತೈಃ ಇನ್ದ್ರಜಾಲೈಃ ಕುಹಕಂ ನ ಕ್ಷಮಂ**—ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕುವಾದಿಗಳೂ ಯಾವ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ತತ್ ಸರ್ವಸಿದ್ಧ್ಯೈ ಏಕಂ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಂ ಹೃದಯೇ ಕಲಯತ**–ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು — ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈ 'ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ' ಒಂದನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ! ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ॥ ೧೩೪ ॥

– 495 – [ಗ್ರಂಥದ ಕ್ರಮ ವಿವರಣೆ]

ನಿಶ್ಶೇಷಾಂ ವಸ್ತುವೃತ್ತಿಂ ನಿಪುಣಮಿಹ ಮಯಾ ನ್ಯಸ್ಯತಾ ಕ್ವಾಪಿ ಕೋಣೇ
ಯತ್ರೋದಾಸಿ ದ್ವಿಧಾ ವಾ ಸಮಗಣಿ ಗಹನೇ ಸಮ್ಮತೇ ಸನ್ಮತೀನಾಂ ।
ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಂ ಕಶ್ಚಿದನ್ಯಃ ಪ್ರಭುರಿಹ ಭಗವಲ್ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ಯಮುದ್ರಾಂ
ಅಕ್ಷುದ್ರಾಚಾರ್ಯಶಿಕ್ಷಾಶತಗುಣಿತಮತೇರಪ್ರಮತ್ತಾನ್ನ ಮತ್ತಃ ॥ ೧೩೫ ॥

– 496 – [ಈ ದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ]

ದೃಷ್ಟೇಽಪಹ್ನುತ್ಯಭಾವಾದನುಮಿತಿವಿಷಯೇ ಲಾಘವಸ್ಯಾನುರೋಧಾತ್
ಶಾಸ್ತ್ರೇಣೈವಾವಸೇಯೇ ವಿಹತಿವಿರಹಿತೇ ನಾಸ್ತಿಕತ್ವಪ್ರಹಾಣಾತ್ ।
ನಾಥೋಪಜ್ಞಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಬಹುಭಿರುಪಚಿತಂ ಯಾಮುನೇಯಪ್ರಬನ್ಧೈಃ
ತ್ರಾತಂ ಸಮ್ಯಗ್ಯತೀನ್ದ್ರೈರಿದಮಖಿಲತಮಃಕರ್ಶನಂ ದರ್ಶನಂ ನಃ ॥

'ಯಸ್ಮಾಸ್ಮಿನ್, ಕ್ವಾಪಿ ನ್ಯೈತತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—ನಿಶ್ಶೇಷಾಂ ವಸ್ತುವೃತ್ತಿಂ ಇಹ ಕ್ವಾಪಿ ಕೋಣೇ ನಿಪುಣಂ ನ್ಯಸ್ಯತಾ ಮಯಾ ; ಯತ್ರ ಉದಾಸಿ, ಸನ್ಮತೀನಾಂ ಸಮ್ಮತೇ ಗಹನೇ ದ್ವಿಧಾ ವಾ ಸಮಗಣಿ, ಇಹ ಭಗವಲ್ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ಯಮುದ್ರಾಂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಂ, ಅಕ್ಷುದ್ರಾಚಾರ್ಯಶಿಕ್ಷಾಶತಗುಣಿತಮತೇಃ ಅಪ್ರಮತ್ತಾತ್ ಮತ್ತಃ ಅನ್ಯಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ನ ಪ್ರಭುಃ—ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಎಲ್ಲಾದರೊಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ನಾನು, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಮಹಾಮೇಧಾವಿಗಳಿಗೂ ಗಹನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು 'ಇದೇ ಶ್ರೀಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂದು ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತುವುದಕ್ಕೆ, ನಾನಾಮುಖವಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನೂರು ಮಡಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ನನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಸಮರ್ಥರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಯಾವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಡಿ !' ಎಂದು ಅಹಂಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ॥ ೧೩೫ ॥

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ದೃಷ್ಟೇ ಅಪಹ್ನುತ್ಯಭಾವಾತ್, ಅನುಮಿತಿವಿಷಯೇ ಲಾಘವಸ್ಯ ಅನುರೋಧಾತ್, ವಿಹತಿವಿರಹಿತೇ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣೈವ ಅವಸೇಯೇ ನಾಸ್ತಿಕತ್ವಪ್ರಹಾಣಾತ್, ನಾಥೋಪಜ್ಞಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ, ಬಹುಭಿಃ ಯಾಮುನೇಯಪ್ರಬನ್ಧೈಃ ಉಪಚಿತಂ, ಯತೀನ್ದ್ರೈಃ ಸಮ್ಯಕ್ ತ್ರಾತಂ ಇದಂ ನಃ ದರ್ಶನಂ ಅಖಿಲತಮಃಕರ್ಶನಂ—ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಾಘವ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದು, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ

– 497 – [ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ವಂದನೆ]

ಹೃದ್ಯಾ ಹೃತ್ಪದ್ಮಸಿಂಹಾಸನರಸಿಕಹಯಗ್ರೀವಹೇಷೋರ್ಮಿಘೋಷ-
ಕ್ಷಿಪ್ತಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿದೃಪ್ತಿರ್ಜಯತಿ ಬಹುಗುಣಾ ಪಂಕ್ತಿರಸ್ಮದ್ಗುರೂಣಾಂ।
ದಿಕ್ಸೌಧಾಬದ್ಧಜೈತ್ರಧ್ವಜಪಟಪವನಸ್ಫಾತಿನಿರ್ಧೂತತತ್ತ-
ತ್ಸಿದ್ಧಾನ್ತಸ್ತೋಮತೂಲಸ್ತಬಕವಿಗಮನವ್ಯಕ್ತಸದ್ವರ್ತನೀಕಾ॥ ೧೩೭॥

– 498 – [ಕುತಾರ್ಕಿಕರ ನಿಂದನೆ]

ಅಧ್ಯಕ್ಷಂ ಯಚ್ಛ್ರುತಂ ವಾ ಲಘು ಭವತಿ ತದಿತ್ಯಾದಿಮೋ ವಾದಿನೋಽಹಃ
ತತ್ಸ್ವೋಕ್ತೇದರ್ಕಾ ನ ತರ್ಕಾಸ್ತದಿಹ ಜಗತಿ ಕಿಂ ಮೇಧಯಾ ಸಾಧಯಾಮಃ।

ಅರಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇದರಲ್ಲಿದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದನ್ನು ಮಹಾಯೋಗಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮನ್ನಾಥಮುನಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಮದ್ಯಾಮುನಮುನಿಗಳು ಸಿದ್ಧಿತ್ರಯಾದಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಪೋಷಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜಮುನಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಈ ನಮ್ಮ ದರ್ಶನವೇ ಎಲ್ಲರ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಬಲ್ಲದ್ದು ॥ ೧೩೬ ॥

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈದಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—**ಹೃತ್ಪದ್ಮಸಿಂಹಾಸನರಸಿಕಹಯಗ್ರೀವಹೇಷೋರ್ಮಿಘೋಷಕ್ಷಿಪ್ತಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿದೃಪ್ತಿಃ ಬಹುಗುಣಾ, ಹೃದ್ಯಾ ದಿಕ್ಸೌಧಾಬದ್ಧಜೈತ್ರಧ್ವಜಪಟಪವನಸ್ಫಾತಿನಿರ್ಧೂತತತ್ತತ್ಸಿದ್ಧಾನ್ತಸ್ತೋಮತೂಲಸ್ತಬಕವಿಗಮನವ್ಯಕ್ತಸದ್ವರ್ತನೀಕಾ ಅಸ್ಮದ್ಗುರೂಣಾಂ ಪಂಕ್ತಿಃ ಜಯತಿ** — ಹೃದಯ ಕಮಲದ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಆನಂದದಿಂದ ನೆಲೆಸಿರುವ ಶ್ರೀಹಯಗ್ರೀವನ ಹೇಷಾ ಶಬ್ದದ ತರಂಗದಿಂದ ನಿರಸ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳ ದರ್ಪವನ್ನುಳ್ಳ, ಅನೇಕ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಹೃದಯಂಗಮವಾದ ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಪರಂಪರೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಗುರುಪರಂಪರೆ ದಿಗಂತ ಸೌಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಜಯಧ್ವಜದ ಬಟ್ಟೆಯ ಗಾಳಿಯ ವೇಗದಿಂದಲೇ ತೂಲರಾಶಿಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಯಾ ಪರಮತಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಕೀರ್ತಿ ದಿಗ್ದಿಗಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೧೩೭ ॥

ಇಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇದ್ದರೂ, ವ್ಯಾಮೋಹ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಗಳಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುತ್ತಾರೆ — **ಅಧ್ಯಕ್ಷಂ ಶ್ರುತಂ ವಾ ಯತ್, ತತ್ ಲಘು ಭವತಿ ಇತಿ ಆದಿಮಃ ವಾದಿನೋಽಹಃ** — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮ

ತಿಷ್ಠತ್ವೇತಲ್ಲಘಿಷ್ಠಾಃ ಕತಿಚನ ದಧತೋ ಮಾನಸೇ ಮಾನಸೇತುಂ
ಹಂಹೋ ಸಭ್ಯಾನಸಭ್ಯಸ್ಥಪುಟಮುಖಪುಟಾ ದುರ್ಜನಾ ನಿರ್ಜಯನ್ತಿ ॥

– 499 – [ಈ ಗ್ರಂಥಾಧ್ಯಯನದ ಫಲ]

ಸ್ಯಾದಿತ್ಥಂ ಶಿಕ್ಷಿತಾರ್ಥೋ ಯ ಇಹ ಯತಿಪತಿಚ್ಛಾತ್ರಹಸ್ತಾಗ್ರನೃತ್ಯ-
ನ್ನಾರಾಚನ್ಯಾಸರೇಖಾಸಹಚರಿತಮತಿಸ್ಸರ್ವತನ್ತ್ರಸ್ವತನ್ತ್ರಃ ।
ಶುಷ್ಕೋಪನ್ಯಾಸಶಿಕ್ಷಾಪಟಿಮಕಟುರಟದ್ವೈರಿವಿದ್ವತ್ಕರೋಟೀ-
ಕುಟ್ಟಾಕಕ್ರೀಡಮಷ್ಟಾಪದಕಟಕಮಸೌ ವಾಮಪಾದೇ ಬಿಭರ್ತು ॥

ತರ್ಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ತುಂಬಾ ಕೆಳಗಿನದು ಎಂಬುದು ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮೋಹ. **ತರ್ಕಾಃ ನ ತತ್ತ್ವೋದರ್ಕಾಃ**—ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ತರ್ಕದಿಂದ ಯಾವ ತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಇಹ ಜಗತಿ ಮೇಧಯಾ ಕಿಂ ಸಾಧಯಾಮಃ !**— ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮೇಧೆಯಿಂದ ಏನು ತಾನೆ ಸಾಧಿಸುವೆವು !

ಏತತ್ ತಿಷ್ಠತು !—ಈ ನಿರ್ವೇದ ಇರಲಿ ! ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಭಯಂಕರ ಉಂಟು. ಅದೇನೆಂದರೆ, **ಮಾನಸೇತುಂ ಮಾನಸೇ ದಧತಃ ಅಸಭ್ಯಸ್ಥಪುಟಮುಖಪುಟಾಃ ಲಘಿಷ್ಠಾಃ ಕತಿಚನ ದುರ್ಜನಾಃ ಸಭ್ಯಾನ್ ನಿರ್ಜಯನ್ತಿ! ಹಂಹೋ !!**—ತುಟ್ಟತುದಿಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಸಭ್ಯವಾದ ಮಾತನ್ನೇ ಸದಾ ಆಡುವ, ಅಲ್ಪಸ್ವಭಾವದ ಕೆಲ ದುರ್ಜನರು ಸಭ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಸಭ್ಯತನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೇ ಸೋಲಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲ ! ಏನು ಕಷ್ಟ !! ಸೋಲಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆಂದರ್ಥ ॥ ೧೩೮ ॥

ಈ ಗ್ರಂಥಾಧ್ಯಯನದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ಯಃ ಯತಿಪತಿಚ್ಛಾತ್ರಹಸ್ತಾಗ್ರನೃತ್ಯನ್ನಾರಾಚನ್ಯಾಸರೇಖಾಸಹಚರಿತಮತಿಃ [ಸಃ] ಇತ್ಥಂ ಶಿಕ್ಷಿತಾರ್ಥಃ ಸರ್ವತನ್ತ್ರಸ್ವತನ್ತ್ರಃ ಸ್ಯಾತ್**—ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರ ಶಿಷ್ಯನ ಹಸ್ತದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ ಬಾಣದ ದಾರಿಯನ್ನು– ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವವನು– ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಬುದ್ಧಿವೈಶದ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿ ಸರ್ವತನ್ತ್ರ ಸ್ವತನ್ತ್ರನಾಗಿ ಆಗುವನು.

ಅಸೌ ಶುಷ್ಕೋಪನ್ಯಾಸಶಿಕ್ಷಾಪಟಿಮಕಟುರಟದ್ವೈರಿವಿದ್ವತ್ಕರೋಟೀಕುಟ್ಟಾಕಕ್ರೀಡಂ ಅಷ್ಟಾಪದಕಟಕಂ ವಾಮಪಾದೇ ಬಿಭರ್ತು—ಇಂತಹವನು ಅರ್ಥಹೀನ ಶಬ್ದಾಡಂಬರವನ್ನು ಕಲಿತು ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅದರ ಗುರುತಾಗಿ ಸ್ವರ್ಣಾಭರಣವನ್ನು ತನ್ನ ಎಡ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವನಾಗಲಿ ! ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನು ಸರ್ವದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಪಾರಂಗತನಾಗಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಯಿಸುವನೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ॥ ೧೩೯ ॥

– 500 – [ಪರಮಗುರು ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥೋಪಸಂಹಾರ]

ಗಾಥಾ ತಾಥಾಗತಾನಾಂ ಗಲತಿ ಗಮನಿಕಾ ಕಾಪಿಲೀ ಕ್ವಾಪಿ ಲೀನಾ
ಕ್ಷೀಣಾ ಕಾಣಾದವಾಣೀ ದ್ರುಹಿಣಹರಗಿರಸ್ಸೌರಭಂ ನಾರಭನ್ತೇ ।
ಕ್ಷಾಮಾ ಕೌಮಾರಿಲೋಕ್ತಿರ್ಜಗತಿ ಗುರುಮತಂ ಗೌರವಾದ್ದೂರವಾನ್ತಂ
ಕಾ ಶಙ್ಕಾ ಶಂಕರಾದೇರ್ಭಜತಿ ಯತಿಪತೌ ಭದ್ರವೇದೀಂ ತ್ರಿವೇದೀಂ ॥

ಇತಿ ಕವಿತಾರ್ಕಿಕಸಿಂಹಸ್ಯ ಸರ್ವತನ್ತ್ರಸ್ವತನ್ತ್ರಸ್ಯ ಶ್ರೀಮದ್ವೇಙ್ಕಟನಾಥಸ್ಯ ವೇದಾನ್ತಾಚಾರ್ಯಸ್ಯ ಕೃತಿಷು ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಃ ಸಂಪೂರ್ಣಃ

ಕವಿತಾರ್ಕಿಕಸಿಂಹಾಯ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಶಾಲಿನೇ ।
ಶ್ರೀಮತೇ ವೇಂಕಟೇಶಾಯ ವೇದಾನ್ತ ಗುರವೇ ನಮಃ ॥

ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಮಗುರುವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ—**ಯತಿಪತೌ ಭದ್ರವೇದೀಂ ತ್ರೀವೇದೀಂ ಭಜತಿ, ತಾಥಾಗತಾನಾಂ ಗಾಥಾ ಗಳತಿ**—ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು ವೇದಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕರಾದ ಬೌದ್ಧರ ವಾದ ಕರಗಿಹೋಯಿತು. **ಕಾಪಿಲೀ ಗಮನಿಕಾ ಕ್ವಾಪಿ ಲೀನಾ**—ಸಾಂಖ್ಯರ ಸರಣಿ ಎಲ್ಲೋ ಮೂಲೆಗೆ ಸರಿಯಿತು. **ಕಾಣಾದವಾಣೀ ಕ್ಷೀಣಾ**—ವೈಶೇಷಿಕರ ಮಾತು ಇಳಿದು ಹೋಯಿತು. **ದ್ರುಹಿಣಹರಗಿರಃ ಸೌರಭಂ ನ ಆರಭನ್ತೇ**—ಯೋಗ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತರ ಮತ ಪ್ರಸರಿಸದೆ ಹೋಯಿತು. **ಕೌಮಾರಿಲೋಕ್ತಿಃ ಕ್ಷಾಮಾ**—ಕೌಮಾರಿಲರ ಮಾತು ಕೃಶವಾಯಿತು. **ಗುರುಮತಂ ಗೌರವಾತ್ ದೂರವಾನ್ತಂ** — ಪ್ರಾಭಾಕರಮತ ಭಾರದಿಂದ ದೂರಹೋಯಿತು. ಭಾರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಸೆದರೆ ದೂರ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ, **ಶಾಙ್ಕರಾದೇಃ ಕಾ ಶಙ್ಕಾ**—ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣ, ವಿಭೂತಿ, ವಿಗ್ರಹಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು ! ॥ ೧೪೦ ॥

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಧ್ಯವ್ಯಸರ ಮುಗಿಯಿತು

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕವಿತಾರ್ಕಿಕಸಿಂಹ ಸರ್ವತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಮದ್ವೇಂಕಟನಾಥರ ಕೃತಿಯಾದ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದ ಸುಬೋಧಿನಿ ಮುಗಿಯಿತು

ಇತ್ಥಂ ವ್ಯವೃಣೋತ್ ನವ್ಯ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜ ಯತಿವರ ಸಮಾದೇಶಾತ್ ।
ನವಮಂಗಲ ವರದಾರ್ಯಃ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪಕೃತಿರತ್ನಂ ॥



ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

'ಶೋಧನಿಕೆ'

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ		
12	28	ಗೋವೀನಲ್ಲಿ	ಗೋವಿನಲ್ಲಿ
16	18	ಅಕಾಶತ್ವಾ	ಆಕಾಶತ್ವಾ
18	6	ಮುಂತಾಡ	ಮುಂತಾದ
21	16	ಮತೊಂದು	ಮತ್ತೊಂದು
22	23	ಪಶ್ಲಿಮ	ಪಶ್ಚಿಮ
24	26	ಪರವ್ಯಾಪಕ	ಪರ–ವ್ಯಾಪಕ
33	13	ಆವರು	ಅವರು
	21	ನಿಶ್ಚಿತ	ನಿಶ್ಚಿತ
	27	ವಸು	ವಸ್ತು
39	5	ಬೇಕುಗುತ್ತದೆ	ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ
43	29	ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರ	ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ
56	20	ಆನುಭವ	ಅನುಭವ
57	25	ಬಟ್ಬೆಯ	ಬಟ್ಟೆಯ
58	10	ಹೇಳಲ್ಪಟ್ವ	ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ
66	12	ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಬಲ್ಲಿ	ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ
83	16	ಕೆವಲ	ಕೇವಲ
93	4	ಎವ	ಏವ
	23	ಪ್ರಕಾಶತ್ಪದಲ್ಲಿ	ಪ್ರಕಾಶತ್ವದಲ್ಲಿ
	29	ವಿಂಬ	ಎಂಬ
96	12	ಅಗಬೇಕೆಂಬ	ಆಗಬೇಕೆಂಬ
	16	ಕೋಟಿ	ಕೋಟಿ
97	23	ಚೇತನಶ್ವೇತ	ಚೇತನಶ್ಚೇತ
107	18	ಹುಟ್ಟಿಸ	ಹುಟ್ಟಿಸ
126	12	ಬಟ್ಟಿರುವರು	ಬಿಟ್ಟಿರುವರು
130	28	ಅಮಾವಾಸ್ಯಾದಿ	ಸಂಕ್ರಮಣಾದಿ
131	17	ಅಮಾವಾಸ್ಯಾ	ಸಂಕ್ರಮಣ
164	12	ಮುಕ್ತಿಮಿಚ್ಛೇತ್	ಮುಕ್ತಿಂ ಲಿಪ್ಸತೇ
170	8	ಮುತ್ತು	ಮತ್ತು

182	7	ವಯಾ	ಮಯಾ
187	7	ಈಶ್ಜರ	ಈಶ್ವರ
188	28	ಈಶ್ಪರ	ಈರ್ವರ
217	10	ಬ್ರಹ್ನಕ್ಕೆ	ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ
225	6	ಡ್ಯುಸಾದೌ	ಡ್ಯುಸಾಧೌ
226	22	ನಿಷ್ಘಲತ್ಟಾದಿ	ನಿಷ್ಫಲತ್ವಾದಿ
227	27	ದೃಶತ್ವ	ದೃಶ್ಯತ್ವ
229	21	ಬ್ರನ್ದ್ವೈತಃ	ಬೃನ್ದ್ವೈತಃ
230	26	ಆಗುತ್ತವೆ	ಆಗುತ್ತದೆ
236	29	ಸಿದ್ಧಿಸವುದೇ	ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ
237	6	ಲುಬ್ಧವಾದ	ಲುಬ್ಧನಾದ
	17	ಭೇದಕ್ಕಿತಂಲೂ	ಭೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ
238	6	ದೃಶತ್ವಾತ್	ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್
	12	ಅಪ್ರಶೂದ್ರಾ	ಅಪಶೂದ್ರಾ
239	8	ಆಸಿದ್ಧ	ಅಸಿದ್ಧ
239	30	ಅದ್ವೈತಿಗಗಳು	ಅದ್ವೈತಿಗಳು
	30	ಭಾಗವಮ್ನು	ಭಾಗವನ್ನು
240	10	ಕಲಾಯಾ	ಕಲಯಾ
241	2	ಸ್ಟೀಕೃತಂ	ಸ್ವೀಕೃತಂ
	18	ಒಪ್ಪುವುದಾವರೆ	ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ
243	17	ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಲ್ಲದೇ	ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೇ
	19	ಏನಲ್ಲ	ಏನಿಲ್ಲ
244	14	ಪರಿಣಾಗಳು	ಪರಿಣಾಮಗಳು
	12	ನಿರ್ದಿಷ್ತಂ	ನಿರ್ದಿಷ್ಟಂ
245	17	ಜೀವಾತ್ನನೂ	ಜೀವಾತ್ಮನೂ
246	17	ಸ್ವಿಕಾರ	ಸ್ವೀಕಾರ
247	6	ವಾಪಾರ	ವ್ಯಾಪಾರ
249	27	ಮೂರ್ತಿಳಲ್ಲೂ	ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ
252	32	ಲೋಕದಭೇ	ಲೋಕಭೇದ
253	5	ದಾಯಾಪಕ್ಷಃ	ದಾಯಾದಪಕ್ಷಃ
254	2	ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಾರ್ಧ	ಪ್ರಶ್ನೊತ್ತರಾದೇ
256	26	ಅನುಪಪತ್ತಿ	ಅನುಪಪತ್ತಿ

259	14	ತೀರ್ಥಪ್ರೂ	ತೀರ್ಥವ್ರೂ
261	6	ಬುಧ್ದಿ	ಬುದ್ಧಿ
265	3	ಸಿದೌ	ಸಿದ್ಧೌ
	,,	ಮತಿಶ್ಚೆತ್	ಮತಿಶ್ಚೇತ್
277	30	ವಿಷಯೋ	ವಿಶಯೋ
280	20	ಶುಕ್ತಾ ಚ ಎತತ್	ಶುಕ್ತೌ ಚ ಏತತ್
281	14	ವಾದಗಳು	ವಾದಿಗಳು
	21	ಅಸತ್ಬ್ಯಾತಿ	ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿ
283	2	ಕಥಾಸ್ನುಃ	ಕಥಾಸ್ನ್ಯುಃ
	13	ಖುಂನೋಗಲಿ	ಖಂಡನೆಯಾಗಲಿ
286	2	ಸಿದ್ಧೇತ್	ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್
	15	ಬಂದಾಗ	ಒಂದಾಗ
289	26	ಸಪ್ನ	ಸ್ವಪ್ನ
291	8	ಸ್ಮ್ರತಿರಪಿ	ಸ್ಮೃತಿರಪಿ
293	6	ಕಲ್ಪಸಾಘಂ	ಕಲ್ಪನೌಘಂ
294	4	ಐಕ್ಯ	ಐಕ್ಯ
	17	ಸೌತಾಂತ್ರಿಕ	ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ
	23	ಇದುವೂ	ಇದೂ
295	6	ಅಭಿಮುಖ್ಯಂ	ಆಭಿಮುಖ್ಯಂ
297	19	ಚದುರ್ಧಾ	ಚತುರ್ಧಾ
300	23	ಬೇಕಾಗೇತ್ತದೆ	ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ
302	24	ವಾಚ	ವಾಚಕ
311	26	ವ್ಕಾಪ್ತಿ	ವ್ಯಾಪ್ತಿ
310	1	ತಥೋಾಧಯಃ	ತಥೋಪಾಧಯಃ
314	16	ಸಾದ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ಪ	ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ
316	5	ನಿಸ್ಚಿತ	ನಿಶ್ಚಿತ
	20	ಸಾಯೋಗ	ಸಂಯೋಗ
317	13	ಸಮಜ್	ಸಮ್ಯಜ್
319	11	ಅಭಪ್ರಾಯ	ಅಭಿಪ್ರಾಯ
323	17	ವ್ಯಕ್ರ್ಯಭಾವಾತ್	ವ್ಯಕ್ತ್ಯಭಾವಾತ್
	29	ಕೇವಲಾದ್ವಯಿ	ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ
324	30	ಯಾಗುವುಲ್ಲ	ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ

326	5	ಗಮುಕಪಿುತ್ವಾ	ಗಮುಕಮಿತ್ವಾ
335	27	ವಿತಂಡಾವೆ	ವಿತಂಡಾದಿ
337	5	ನೈನಾಪಿಾಷ	ನೈನಾಮಿೀಷ
343	3	ಬೊಧಃ	ಬೋಧಃ
353	8	ಮೂಲ ಕಬರು	ಮೂಲಕ ಬರು
359	6	ವಿಶ್ವಿಶಿರೀರಿ	ವಿಶ್ವಶರೀರಿ
365	12	ಶಕ್ತೆ	ಶಕ್ತಿ
370	4	ತು ದಿದವಿತಿ	ತದಿದಮಿತಿ
378	15	ಭವವಾನ್	ಭಾವವಾನ್
379	16	ಕಲುಶ	ಕಲುಷ
381	2	ಔತ್ಸರ್ಗಿಕಸ್ಯಾತ್	ಔತ್ಸರ್ಗಿಕಸ್ಯಾತ್
	3	ದುಪಧೇ	ಮುಪಧೇ
414	1	ಸಮರ್ಣನಿ	ಸಮರ್ಥನೆ
426	6	ಸೃಷ್ಟ	ಸ್ಪಷ್ಟ
431	7	ನಿಯವನ್ನು	ನಿಯಮವನ್ನು
433	3	ಕೇಳಿಬರು	ಕೇಳಿ
440	3	ನಿತ್ಯವಾದರೂ	ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ
449	29	ದುರಿಂದದ	ದುದರಿಂದ
451	8	ದಸ್ತು	ವಸ್ತು
462	29	ಹೀಳಿದೆ	ಹೇಳಿದೆ
466	19	ಆವೆರಡಕ್ಕೂ	ಅವೆರಡಕ್ಕೂ
484	8	ಸಿರಿಯುಲ್ಲ	ಸರಿಯುಲ್ಲ
505	24	ಹೇಳುತ್ವ	ಹೇತುತ್ವ
508	20	ಶಕಿ	ಶಕ್ತಿ
509	8	ಶಕ್ತೆ	ಶಕ್ತಿ
517	30	ಕರ್ಮಧೇಧ	ಕರ್ಮಭೇದ
522	29	ಆವಯುವ	ಅವಯುವ
529	27	ಭೇದಜ್ಞಾ	ಭೇದಜ್ಞಾನ

